متن



حمد وثنای بی‌حد ومنتها وشکر وسپاس بی‌اندازه وقیاس حضرت پادشاهی را ـ جل ذکره ـ که طالبان وصال و مشتاقان جمال او را دلیل وجود او هم وجود اوست وبرهان شهود اوهم شهود او.

(شعر)

تو بدو بشناس او را نی به خود　　　راه ازو خیزد ازو نی از خرد

تَلَطَّفْتَ بِأَوْلِيائكَ فَعَرَفُوكَ ولَوْ تَلَطَّفْتَ بِأَعْدَائكَ لَمَا جَحَدُوكَ.

وصلوات متعالیات وتسلیمات متوالیات حضرت‌سیدی‌راکه جمیع انبیا را پیشوای بحق وهمهٔ اصفیا را رهنمای مطلق است.

(بیت)

خواجهٔ‌کونین وسلطان همه　　　آفتاب جان و ایمان همه

وبر آل واصحاب و خلفا واحباب او، و برمحبان ومتابعان ایشان اجمعین الی یوم‌الدین.

امابعد. این‌کلمه‌یی‌چندست ازأنفاس نفیسه والفاظ متبرکهٔ‌حضرت

علیه صدر مسندارشاد وهدایت، جامع نعوت وخصایص ولایت، ملاذزمان، قطب اهل حقیقت وعرفان، مظهر صفات ربانی، مورداخلاق سبحانی؛ آنکه

(بیت)

گشت بی کبر و ریا و کینه‌یی نور قدسی را رخش آیینه‌یی
وان لقای او جواب هر سؤال مشکل ازوی حل شده بی قیل وقال
وَ عَلَى تَفَنُّنِ واصِفِيهِ بِحُسْنِهِ يَفْنَى ٱلزَّمانُ و فِيهِ ما لَمْ يُوصَف
أَرَدْتُ لَهُ مَدْحاً فَمامِنْ فَضِيلَةٍ تَأَمَّلْتُ إِلاَّ جَلَّ عَنْها وَ قَلَّت

أعنی: حضرت قُدْوَة العارفین إنسان عُيُون المُحَقِّقین ووارِث الانبیاءِ والمُرْسَلین شَيْخناوسَيّدنا الشَّيْخ بهاء الحقّ والدّين محمّدبن محمّدالبخاری المعروف «نَقْش بند» ـ قَدَّسَ ٱللّٰهُ رُوحَهُ وطَيَّبَ مَشْهَدَهُ ونَوَّرَ ضَرِيحَهُ ونَفَعَنا بِمَحَبَّتِهِ وٱلاقْتداءِ بِسيرَتِهِ ـ وشمّه‌یی است از لطایفِ معارف که درخِلال اقوال در مجالسِ صحبت ـ عَلَى الدَّوام فِى اللَّيالِى والايّام ـ برزبان مبارك ایشان می گذرانیدند.

وبندهٔ ضعیف محمدبن محمدالحافظی البخاری ـ وفقه‌الله سبحانه لمایحبه ویرضاه ـ بعضی از آن کلمات قدسیه را ازسر صدق وارادت به نیت تیمن واسترشاد در قلم می‌آورد. و اکنون به امر واشارت اعزهٔ دوستان ـ متعناالله بلقائهم وادام برکةبقائهم ـ حرفی چند از آن انفاس، برای تبرك واستیناس، در قیدکتابت درآورد؛ تاچون طالبان صادق و مخلصان محق به‌استماع این کلمات انتفاع گیرند، چنان بودکه گویا شرف مجلس صحبت ایشان را دریافته‌اند وازیشان سخن شنیده.

ذکر احوال ومقامات شریفه وکرامات و آثار عجیبه‌که از مبدأ تا منتها بریشان‌گذشته‌است ـ واکثر من ان تعد وتحصی‌است ـ اگرچه‌درین وقت قوی درخورست وپسندیده است، تا از نسمات ریاض احوال عجیبهٔ ایشان شمه‌یی به مشام جان طالبان صادق برسد ودلها و جانها را ازآن استرواحی باشد، وبرموجب عند ذکر الصالحین تنزل الـرحمة در ذکر آن امید وصول به‌فضل رحمت الهی ونزول فیض نامتناهی باشد؛ امادرین وقت برین مقدار اقتصار افتاد.

وخود سخنان این طایفه‌که ازذوق و حال است نه ازحفظ وقال، بحقیقت چنانکه اهـل بصیرت گفته‌اند فقه‌الله الاکبر وبرهانـه الاظهر است ویقینی‌که اهل‌بصیرت را از تأمل درسخنان این‌طایفه بحاصل‌آید اقوی و اعلی بوداز یقینی‌که از مشاهدهٔ خوارق عادات بـاشد، و ازینجا گفته‌اند:

(بیت)

موجب ایمان نباشد معجزات ، بـوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمنست بوی جنسیت پـی دل بردنست

وچون سخنان این طایفه از تجلی‌کلام الهی بود، صفت‌آن سخن راکماهی‌دربیان نتوان‌آورد. ویکی ازکبرا می‌گوید: الحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِی جَعَلَ الانْسانَ الکامِلَ مُعَلِّمَ المَلَكَ وَأَدارَ تَشْرِیفاً وَتَنْوِیهاً بِأَنْفاسِهِ الفَلَك. وبااین همه بعضی از مُنْکِران قرآن را «اَساطِیرُ الاَوَّلین*» خواندند. یُضِلُّ بِهِ

* «اذْ تُتْلَى عَلَیهِ آیاتُنا قالَ اساطیرُ الاوَّلین»: سورة القلم (۶۸)/۱۵.

كَثيراً وَيَهْدِى بِهِ كَثيراً*

پس سخنان این طایفه كَنيلِ مِصْرَ مَاءٌ لِلْمَحْبوبين و بَلاءٌ عَلَى ٱلمَحْجُوبين است.

(شعر)

هر کش افسانه بخواندافسانه است — وانکه دیدش نقدخود مردانه‌است

آب نیل‌است و به قبطی‌خون نمود — قوم موسی را نه خون بد آب بود

دشمن این حرف این دم در نظر — شد ممثل سرنگون اندر سقر

گر تو مرد رازجویی راز جوی — جان فشان‌وخون‌گری وباز جوی

بقدر تصفیهٔ دل ازعلایق وعوایق وشواغل وبرمقدار تأمل بسیاردر سخنان ایشان، فهم معانی ظاهره تخم‌معانی حقیقیه‌گردد وجمال‌حقیقت فهم روی‌نماید؛ باآنکه سخن این طایفه‌که ازعالم علم وراثت وعیان‌است نه ازعلم دراست وبیان، ازطوری است‌که هرچند ازآن‌طور به‌لسان علم وعبارت یا به لسان ذوق واشارت سخن‌گفتند، بحقیقت شرح او باکسی که بدان نرسیده است‌نتوانستند. مَا قَدَرُوا ٱللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ† وَ مازَادَ بَيانُهُم غَيْرَ سَتْرِهِ فَإِنَّ ٱلإعْرابَ عَنْهُ لِغَيْرِ ذائِقِهِ سَتْرٌ وَٱلإظْهارَ لِغَيْرِ واجِدِهِ إخْفاءٌ.

ومقصودگویندگان جز تنبیهی وتشویقی بیش نبود، زیراکه این نوع سخن طلب طالبان را قوت دهد وهمت ایشان راقوی‌گرداند. واگر کسی را در سرپنداری بود درهم شکند تا فضل دیگران و افلاس خود

* سورة‌البقره (۲)/۲۶

† سورة‌الانعام (۶)/۹۱

ببیند . سخنِ بعضی ازمشایخ است: لاتَزِنْ الْخَلْقَ بِمیزانِكَ و زِنْ نَفْسَكَ بِمیزانِ الصِّدِیقینَ لِتَعْلَمَ فَضْلَهُمْ و إِفْلاسَكَ.

شیخ شهید مجدالدین بغدادی ـ قدس الله روحه ـ دعا می‌کرد و

می‌فرمود: الهی کار تو بعلت نیست، مرا ازین قوم‌گردان یا از نظارگیان این قوم‌گردان؛که قسمی دیگر طاقت ندارم.

(شعر)

گر نیم مرغان ره را هیچ کس — ذکر ایشان‌کرده‌ام. اینم نه بس؟
گر نیم زیشان، ازیشان گفته‌ام — خوش‌دلم کاین‌قصه‌ازجان‌گفته‌ام

و شیخ امام عارف ربانی ابویعقوب یوسف‌بن ایوب همدانی را پرسیدندکه چون این‌طایفه روی در نقاب‌آرند چه‌کنیم تابسلامت مانیم؟ فرمود: هرروز از سخن ایشان بخوانید .

ویکی از صدیقان می‌فرماید : کسی باید که سخن اوگوید تا من شنوم، یا من‌گویم واو می‌شنود. اگر درجنت‌گفت‌وگوی او نخواهد بود مرا با جنت چه‌کار . اقتباس جذوات مواجیدْ از انفاس طیبه ایشان توان کرد. وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صالحاً *

(شعر)

گر ندارم از شکر جز نام بهر — این بسی بهتر که اندرکام زهر
آخرم زان کاروان گردی رسد — قسم من‌زان رفتگان دردی رسد

* سورة فصلت (۴۱) /۳۳

نطقها نسبت به‌تو قشرست لیك پیش دیگر فهمها مغزست نیك
آسمان نسبت به‌عرش آمدفرود ورنه بس عالیست پیش خاك تود

واین کلمات قدسیه اگرچه قصیرةالمبانی‌است کثیرةالمعانی است. والقلیل یدل علی‌الکثیر والجرعة تنبی عن‌البحر الغزیر.

وقدوةالکبار شیخ بزرگوارشیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیسابوری ـ قدس‌الله سره ـ که مصنف حقایق التفسیر وصاحب کتاب طبقات مشایخ اند ـقدس‌الله ارواحهم ـدر کتاب طبقات ازهر یك از آن کبارمقدار بیست سخن کمابیش ایراد فرموده‌اند و همان مقدار را در نظر اولوالابصار واهل بینش واعتبار دال برسیرت وطریقت وعلم و حال آن‌بزرگ گردانیده و دران چندسخن بیان بعضی ازعلوم ومعارف ایشان‌که اساس سیر وسلوك بر آن‌است کرده ولنافیه أسوة حسنة فی تقلیل الکلام مع الدلالةعلی المرام. وحاصل آنکه:

(بیت)

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

واگر این کلمات قدسیه را در بعضی از مواضع احتیاج به اندك شرحی افتد، اولی آن بود که آن شرح به استعانت و استمداد از کلمات مشایخ وانفاس نفیسهٔ اهل‌الله باشد. فان‌کلام المشایخ یفسر بعضه بعضاً . ودر میان دو سخن شرح ومشروح دایره‌یی در خط‌کشیده شودتا فصلی باشد منبی از وصل. زیرا:

(بیت)

جمله معشوقشت وعاشق‌پرده‌یی　　زنده معشوقست وعاشق مرده‌یی

واین ضعیف در خود نمی‌دید که برین معنی اقدام نماید، اما به حکم اشارت شریفهٔقدوة اهل‌الله صفوة اصحاب‌الانتباه سیدار باب‌الطریقه موضح رموز اهـل الحقیقة اسوة طلاب‌الیقین خدمت خواجه علاءِالحق والدین محمدبن محمد البخاری المشتهر به «عطار» ــ اطال‌الله مدة حیاته وافاض‌علی‌المسترشدین انوار برکاته ــ درین فرصت در املاءِ این‌مجموع شروع افتاد . اگر مدد همت ونظر قبول ایشان باشد، زیادت‌گردد.

(بیت)

این‌سخن راچون تو مبدأ بوده‌یی　　گر فـزون گردد تواش افزوده‌یی

دیدهٔ غیبت چو غیب است اوستاد　　کم‌مبـادا در جهان این دید وداد

شرح تو حیف است با اهل جهان　　همچو راز عشق بـاید در نهان

لیك گفتـم وصف تو تـا ره برند　　پیش‌ازان‌کزفوت آن‌حسرت‌خورند

باشدکه درین کلمـات گفتن و نوشتن وجود ایـن ضعیف در میان نباشد واین جمع وتألیف به‌برکت دعوات صالحهٔ صاحب‌نظـران سبب مزید درجات قربت‌گردد. وبه ــ سبحانه ــ الحول‌والقوة.

فمن تلك الكلمات القدسيه

[سلسلهٔ نقشبندی]

مسلمانی وانقیاد احکام ورعایت تقوی وعمل به‌عزیمت ودور بودن از رخصتها، بقدر قوت، همه نور وصفا و رحمت است وواسطهٔ وصول به درجات ولایت‌است. به‌منازل ومقامات شریفه، اولیاءالله ازپرورش این صفات می‌رسند.



آنچه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله‌روحه ـ درین کلمات فرموده‌اند اشارت به‌آن نفسی است‌که ایشان را از حضرت خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق غجدوانی ـ قدس‌الله روحه ـ رسیده است درمشاهده وواقعه که حضرت خواجهٔ مارا ـ قدس‌الله روحه ـ واقع بوده‌است درمبادی جذبات و غلبات احوال ایشان. و این واقعه درآن شب بوده است‌که به سه مزار از مزارات متبرکه رسیدند درآن سیر وجذبه. اول مزار متبرك که در نواحی بخاراست ومنسوب است به‌خواجه محمدبن‌الواسع ـ رحمه‌الله ـ که‌ازکبار تبع تابعین‌اندورسیدن ایشان به بلاد ماوراءالنهر به‌نقل‌صحیح

ثـابت شده است. و امر حضرت خواجهٔ بزرگ مر حضرت خواجهٔ ما را درآن واقعه این بوده است که قدم درعزیمت زنی واز رخصتها دور باشی ومتابعت سنتهاکنی وازبدعتها اجتناب نمایی . ودیگرسخنان فرموده‌اند که به مبدأ سلوك ووسط ونهایت تعلق دارد.

وحضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ علی‌الدوام در سلوك ازسر تحقیق به‌آن امرهاووصیتها عمل می‌کرده‌اند وبه عنایت‌حق ـ سبحانه و تعالی ـ نتیجهٔ عمل به هر وصیتی را در خود مطالعه می‌نموده‌اند. وبر موجب‌آنکه درآن واقعه‌مأمور بودند به عمل به‌عزیمت، به‌ذکر علانیه عمل نکردند، بواسطهٔ عمل به آن وصیتها ترقی در احوال باطنی خود مشاهده می‌نمودند.

وشرح قصهٔ‌آن واقعه‌وسایر احوال‌عجیبه وکرامات غریبهٔ ایشان در مقامات ایشان مسطورست‌که بعضی‌از اعزهٔ اصحاب وخلص احباب ـ متعناالله بلقائهم وایدهم وآواهم ـ به‌جمع وتألیف آن قصدی نموده‌اند. ان‌شاءالله ـ عزوجل ـ علی اکمل الوجوه و اجملها تمام گردد؛ وبه ذکر ونشرآن‌مقامات، گوشها وزبانهای محبان ومخلصان منور ومعطر شود.

وحضرت خواجهٔ مارا ـ قدس‌الله روحـه ـ در طریقت نظرقبول به‌فرزندی از خدمت شیخ طریقت خواجه‌محمد بابای سماسی است، که ایشان از خلفای حضرت عزیزان خواجه علی رامتینی‌انـد، و ایشـان از خلفای حضرت خواجه محمود انجیرفغنوی، و ایشان از خلفای حضرت خواجه عارف ریوگری، و ایشان از خلفای حضرت خواجه عبدالخـالق

غجدوانی قدس‌الله ارواحهم. و نسبت ارادت وصحبت وتعلم آداب سلوك وتلقین ذکر ایشان به‌خدمت‌امیر سیدکلال است ـ رحمه‌الله ـ که‌ازخلفای خواجه محمد بابای مذکورست.

اما نسبت تربیت‌حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در سلوك بحقیقت ازروحانیت حضرت‌خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق غجدوانی است ـ قدس‌الله روحه ـ چنانکه شمه‌یی ازآن در بیان آمد. و حضرت خواجه عبدالخالق‌غجدوانی ازخلفای امام ربانی‌شیخ‌ابو یعقوب یوسف‌بن ایوب همدانی‌اند. وخواجه یوسف همدانی را درتصوف انتساب به‌شیخ طریقت شیخ ابوعلی فارمدی طوسی است، که ازکبار مشایخ خراسانند، وحجةالاسلام امام محمد غزالی را تربیت درعلم باطن ازیشان است.

وشیخ ابوعلی فارمدی را درتصوف انتساب به‌دوطرفست: یکی‌به شیخ بزرگوارشیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی است‌که نسبت سلسلهٔ مشایخ ایشان به سه‌واسطه ـ شیخ ابوعثمان مغربی و شیخ ابوعلی کاتب و شیخ ابوعلی رودباری ـ به سیدالطایفه شیخ جنید بغدادی می‌پیوندد. ودیگر نسبت شیخ ابوعلی فارمدی درتصوف به شیخ بزرگوار شیخ ابوالحسن خرقانی است که پیشوای مشایخ وقطب زمان خویش بوده‌اند.

وچون در آن عهدهای گذشته صاحب دولتان حقیقی کـه کاملان راه وسالکان طریق انتباه‌اند بسیار می‌بوده‌اند، ودر دوره‌های اخیر کمتر ـ بل اعز من‌الکبریت‌الاحمر ـ گشته‌اند، لاجرم وقت بودی که‌طالبان صادق بعد ازآن درصحبت ومتابعت یکی از کبرای دین و مقتدایان‌اهل

یقین مرغ روحانیت ایشان از بیضهٔ بشریت بواسطهٔ تسلیم تصرفات آن مقتدابکلی بیرون آمده بودی، ازبسی کاملان مکمل دیگر نظرتربیت وقبول یافتندی، وبه‌شرف صحبت وسعادت خدمت ایشان رسیدندی، و انوار علوم ومعارف واحوال ازیشان اقتباس کردندی؛ و نسبت انتساب ایشان درتصوف وعلم باطن متعدد ومتضاعف شدی.

وشیخ شهیدشیخ مجدالدین بغدادی ـ قدس‌الله روحه ـ اشارت به‌این معنی فرموده‌اند که درسند علم باطن هرچند واسطه بیشتر، آن اسناد عالی‌تر، زیرا که مشایخ که مقتبسان انوار حقیقت‌اند از مشکوة نبوت، هرچند انوار بواطن ایشان‌را اجتماع بیشتر، راه برطالب‌بواسطهٔ آن روشن‌تر، که نور علی نور یهدی‌الله لنوره من یشاء* است.

وازینجاست که همهٔ مشایخ را اتفاق است که معروف کرخی را ـقدس‌الله روحه ـ که سلسلهٔ اکثر مشایخ بدو می‌پیوندد انتساب در علم باطن به‌دو طرفست: یکی به‌داود طایی است ـ قدس‌الله روحه ـ که او را نسبت درین معنی به‌حبیب عجمی است، واورا به‌حسن بصری است،و حسن بصری راـ رضی‌الله عنهـ به‌امیرالمؤمنین علی ـ کرم‌الله وجهه ـ وایشان را به‌حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه‌وسلم. ودیگرمعروف‌کرخی را انتساب درعلم باطن به‌امام علی‌بن موسی‌الرضاست رضی‌الله عنهما. و ایشان را به‌پدرخود موسی‌الکاظم. و ایشان رابه‌پدر خود امام‌جعفرصادق رضی‌الله عنه. و طریق ایشان طریق ائمهٔ اهل بیت است اباًعن جد

* سورةالنور (۲۴)/۳۵.

ـرضوان‌الله علیهم اجمعین ـ چنانکه مشهورست. وسلسلهٔ ائمهٔ‌اهل بیت را ـ رضی‌الله عنهم‌ـدرعلم‌ظاهر وعلم‌باطن علماء وکبرای امت‌ـرضی‌الله عنهم ـ بیاناً لعزتها ونفاستها وتعظیماً لشأنها «سلسلةالذهب» نامند.

وشیخ ابوالحسن خرقانی را انتساب درتصوف به سلطان‌العارفین شیخ ابویزیدبسطامی است ـ قدس‌الله روحهما ـ و تربیت ایشان‌درسلوك از روحانیت شیخ ابویزیدست. و ولادت شیح ابوالحسن بعد از وفات شیخ‌ابویزید بمدتی است. وشیخ ابویزید را انتساب در تصوف به‌امام جعفر صادق است رضی‌الله عنه. وتربیت ایشان هم از روحانیت امام جعفرست. وبه نقل صحیح ثابت شده‌است‌که‌ولادت شیخ ابویزید بعد از وفات امام جعفرست.

وامام جعفر را انتساب درعلم باطن به‌دوطرفست: یکی به‌پدرخود امام محمد باقرست رضی‌الله عنه، و امام محمد باقررا به‌پدر خود امام زین‌العابدین علی‌بن‌الحسین است رضی‌الله‌عنهم. وامام زین‌العابدین را به‌پدر خود سیدالشهداءِالحسین‌بن علی‌است رضی‌الله‌عنهم. وسیدالشهداءِ حسین‌بن‌علی را به‌پدرخود امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب است کرم‌الله وجهه. وامیرالمؤمنین علی را به‌حضرت رسالت سیدالمرسلین صلی‌الله علیه وسلم وعلی آله و اصحابه اجمعین. ودیگر امام جعفر را انتساب در علم باطن به‌پدر مادرخود قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکرالصدیق‌است رضی‌الله عنهم.

و قاسم‌بن محمد ازکبار تابعین است و از فقهای سبعه که درمیان

تابعین مشهورند و آراسته به‌علم ظاهر و باطن. وقاسم را ـ رضی‌الله عنه ـ انتساب درعلم باطن به‌سلمان فارسی است رضی‌الله عنه. و سلمان فارسی را ـ رضی‌الله عنه ـ با وجود دریافتن شرف صحبت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ و تشریف «سلمان منا اهل‌البیت» انتساب در علم باطن به امیرالمؤمنین ابوبکرصدیق ـ رضی‌الله عنه ـ نیز بود بعد از انتساب به‌حضرت رسول‌الله‌صلی‌الله‌علیه وسلم.

و همچنین اهل تحقیق برآنند که امیرالمؤمنین علی ـ کرم‌الله وجهه ـ بعد از حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ از آن خلفای رسول ـ علیه‌الصلوة والسلام ـ که برامیرالمؤمنین علی مقدم بودند هم به‌نسبت باطن تربیت یافته‌اند.

و شیخ‌الطریقه شیخ ابوطالب مکی ـ قدس‌الله روحه ـ در کتاب قوت‌القلوب فرموده است که قطب‌الزمان در هرعصری الی‌یوم‌القیامه در مرتبه و مقام نایب مناب ابوبکر صدیق است رضی‌الله عنه. و آن سهٔ دیگر از اوتاد که فروتر از قطب‌اند در هر زمانی نایب مناب آن سه خلیفهٔ‌دیگرند: امیرالمؤمنین عمروعثمان و علی رضی الله عنهم اجمعین. و برمثل یقین وصفت وحالت ایشان‌اند. وآن شش دیگر ازین صدیقان که صفت‌ایشان اینست‌که بهم تقوم‌الارض‌وبهم یدفع‌البلاء عن‌اهل‌الارض وبهم یرزقون و بهم یمطرون، در هرزمانی نایب مناب شش دیگرند از عشرهٔ مبشره رضوان‌الله علیهم اجمعین.

و حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ در اواخر حیات خطبه

فرمودند و در آن خُطْبه چنین گفتند: أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ اللهَ ـ عَزَّوَجَلَّ ـ اِتَّخَذَ صاحِبَكُمْ خَليلاً وَلَوْكُنْتُ مُتَّخِذاً أَحَداً خَليلاً لَاتَّخَذْتُ اَبابَكْرٍ خَليلاً. و درحدیثی دیگر فرموده است: إِنَّ اللهَ ـ عَزَّوجَلَّ ـ اِتَّخَذَ اِبْراهيمَ خَليلاً وَمُوسَى نَجِيّاً وَاتَّخَذَني حَبيباً، ثُمَّ قالَ: وَعِزَّتي لَأُوْثِرَنَّ حَبيبي عَلَى خَليلي ونَجِيِّي.

مضمون این دو حدیث آن است که اهل بصیرت و ارباب تحقیق گفته‌اند: «خلت» عبارت است ازدو مقام: یکی نهایت مرتبهٔ محبی، واین معنی مرادست درحدیث دوم؛ ودیگر نهایت درجات و مراتب محبوبی، و مراد این معنی است درحدیث اول. و هیچ کس را با حضرت رسالت ـ صلی الله علیه وسلم ـ درین مرتبه شرکت نیست. ولفظ «مقام محمود» مشعر به این نهایت و به این درجهٔ کمال است.

وآنکه فرمود: «اگر کسی را درین مقام خاص با من شرکت بودی ابوبکر را بودی» دلیل است بر آنکه ابوبکر ـ رضی الله عنه ـ بحسب ولایت و علم باطن که علم بالله است اکمل و افضل واعظم و اعلم اولیای امت است، بلکه اکمل همهٔ صدیقان است بعد از پیغامبران؛ و صدیق اکبرست. وکبرای اهل بصیرت را ـ قدس الله ارواحهم ـ برین معنی اجماع است. واین معنی بکلی دفع خیال کسانی می‌کندکه برخلاف این اعتقاد دارند، وافضلیت اورا تأویل کرده‌اند و به وجهی دیگر گفته.

و از آنچه مذکور گشت از احوال حضرت خواجهٔ ما ـ قدس الله روحه ونور ضریحه ـ درین محل، واز بیان سلسلهٔ مشایخ ایشان ـ قدس الله ارواحهم ـ معلوم می‌گرددکه ایشان را طریقهٔ اویسیان بوده‌است. وبسیاری

ازمشایخ ایشان که درین سلسله مذکورند «اویسی» بوده‌اند.

ومعنی اویسی آن است که حضرت شیخ طریقت شیخ عطار ـ قدس الله روحه ـ گفته‌اند که قومی از اولیاءالله باشند که ایشان را مشایخ طریقت وکبرای حقیقت «اویسیان» نامند وایشان‌را درظاهر حاجت به‌پیری نبود، زیراکه ایشان‌را حضرت نبوت ـ علیه‌السلام ـ درحجر عنایت خود پرورش می‌دهد بی‌واسطهٔ غیری، چنانکه اویس‌را داد رضی‌الله عنه. و این عظیم مقامی بود وبس عالی، تاکرا اینجا رسانند واین دولت روی به‌که نماید ذلك فضل‌الله یؤتیه من‌یشاء والله ذوالفضل العظیم * .

وبسیاری از مشایخ طریقت را در اول سلوك توجه به‌این‌مقام بوده است؛ چنانکه شیخ بزرگوارابوالقاسم گرگانی طوسی‌را ـ که‌سلسلهٔ مشایخ حضرت ابوالجناب نجم‌الکبرا ـ به ایشان مـی‌پیوندد، و از طبقهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر وشیخ ابوالحسن خرقانی‌اند ـ قدس‌الله ارواحهم ـ در ابتدا ذکر این بودکه علی‌الدوام گفتی: اویس اویس.

ودر طریق سلوك، ارواح مقدسه وسایط‌اند در وصول فیض‌ربانی وتجلیات رحمانی، اما در طریق جذبه کـه‌طریق وجه خاص است هیچ واسطه در میان نبود. و مقصود از ذکـر «لااله‌الاالله» توجه بوجه خاص است‌که ضروری همه موجودات است، و التجا واعتصام به سفت قیومی است چنانکه شیخ فریدالدین عطار می‌فرماید:

* سورة‌الجمعه (۶۲)/۴.

(شعر)

پادشاها دل به خون آغشته‌ایم
پای تا سر چون فلك سر گشته‌ایم
گفته‌ای من باشمایم روز و شب
یك نفس فارغ مباشید از طلب
چون که با لطف چنین همسایه‌ایم
لطف توخورشید و ماچون سایه‌ایم
چه بود ای‌جان‌بخش بی‌سرمایگان
گر نگه‌داری حق همسایگان
رهبرم شو زانکه گمراه آمدم
دولتم ده گر چه بیگاه آمدم
هر که در کوی تو دولتیار شد
در تو گم گشت وزخود بیزار شد
مبتلای خویش و حیران توام
گر بدم ورنیك هم زان توام
نیستم نومید و هستم بی‌قرار
بوکه در گیرد یکی از صد هزار

و منها

[جلال و جمال]

چون سالك را به‌هردو صفت جمال و جلال پرورش دهند، جلال اورا جمال بود و جمال اورا جلال باشد. دراستیلای خوف، رجا بود و در غلبهٔ رجا، خوف باشد. و در عین‌آن زمان‌که مظهر صفات جلال‌گردد به‌صفت جمال تواند توجه نمود.

آن نظر سلطان‌العارفین ابویزید بسطامی ـ قدس‌الله سره ـ بر مرید ابوتراب نسفی نظر جلال بود به‌نسبت تجلی ذات. وآن مرید به صفت جمال پرورش یافته بود. و اگر به‌هردو صفت پرورش یافته‌بودی، اورا قوت‌کشیدن‌آن‌نظرسلطان‌العارفین بودی، ووجود بشریت اومتلاشی نگشتی.

وقتی با محمد زاهد که درویشی صادق بود، درصحرایی بودیم به‌کاری بیرون آمده، و تیشه‌ها باما بود. حالتی پدیدآمد، تیشه‌ها را گذاشتیم و روی در آن بیابان آوردیم. باهمدیگر از هرنوع سخن می‌گفتیم. تاسخن بدانجا رسید که سخن در عبودیت و فدا می‌رفت. او

گفت: فدا تاچه غایت باشد؟ گفتم: تاغایتی که اگر درویش را گویند ترا می‌باید مردن، فی‌الحال میرد.

و درین زمان گفتن صفتی درمن پدیدآمدکه روی‌به‌محمد زاهد کردم وگفتم: «بمیر». درحال محمدزاهد بیفتاد وروح از بدن وی بکلی مفارقت‌کرد. ومدتی برین صفت بگذشت. تن اوبعد مفارقت روح‌بیفتاده بود، و پشت بر زمین و روی در آسمان و پای سوی قبلـه از چاشت تا نیمروز.

و آن‌روز بغایت هوا گرم بود و آفتاب دربرج میزان بود. ازآن صفت قوی مضطرب شدم و نیك متحیر گشتم. در نـزدیك آنجا سایه‌یی بود، زمانی درآن سایه درآن حیرت نشستم. و باز از آنجـا نزد وی آمدم. و در وی نگاه‌کردم، رنگ روی او از تأثیر گرمی هوا به‌سیاهی می‌زد. حیرت من زیادت شد. ناگاه در آن حیرت‌الهامی به‌دل من رسید که بگوی: محمد! زنده‌شو. سه‌بار این‌کلمه را گفتم. اثر حیات دروظاهر شدن‌گرفت، و در اعضای وی حرکتی پیدا آمد، و در همان ساعت زنده شد، و به‌حال اصلی باز آمد.

و به‌خدمت امیر سید کـلال رفتم و این قصه را با ایشان عـرض می‌کردم. چون دراثنای قصه‌گفتم که روح از بدن او مفارقت‌کرد، ومن متحیر شدم؛ امیر فرمودند: ای فرزند چرا درآن حالت حیرت نگفتی زنده‌شو؟! گفتم: الهامی رسید تا چنین‌گفتم، و او به‌حال خودآمد.



اهل تحقیق گفته‌اند: پرورش به‌هردو صفت جلال و جمال سالك را وقتی بودکه به‌حقیقت محبت ذاتی رسد. و یکی از علامات رسیدن به‌حقیقت محبت ذاتی سالك را آن بودکه جهات صفات متقابلهٔ محبوب همچون اعزاز و اذلال و ضرونفع نزدیك سالك یکسان بود.

و نیز اهل تحقیق گفته‌اند: یُعْطِی ٱلحَقُّ ـ سُبْحَانَه ـ الْمَحْبُوبَ مِنْ اَوْلیائِهِ فِی ٱلدُّنْیا أَوَّلَ مایُعْطِی اَهْلَ ٱلْجَنَّةِ فِی الآخِرةِ. وهُوَقَوْلُه «کُنْ فَیَکُونُ» وتِلْكَ ٱلکَلِمَةُ صُورَةُ ٱلإرادَةُ ٱلکُلِّیةِ.

و درصفت این مقام است آنچه گفته‌اند:

(بیت)

چون چنین خواهی خداخواهد چنین
می دهد حق آرزوی متقین

کان لله بوده‌یی در ما مضی
تا که کان الله پیش آمد جزا

اماکمال معرفت وکمال ادب اقتضای آن‌کندکه آن ولی محبوب ارادت خود را تابع ارادت حق‌گرداند، وارادت حق را تابع ارادت‌خود نسازد؛ و بشناسدکه آن حضرت تبعیت را نشاید و اگر این صفت ازوی ظهورکند بی‌اختیار وی باشد.

(بیت)

چون ولی را هست قدرت ازاله تیر جسته باز گرداند ز راه

ونیزگفته‌اند: اولیاءالله در وقت ظهور مثل این صفت، عیسوی ـ

۱۲۵

المشهد باشند؛ یعنی آن‌مرتبهٔ‌زنده‌گردانیدن‌ایشان را بواسطهٔ روحانیت عیسی باشد علیه‌السلام.

سلطان العارفین ابویزید بسطامی ـ قدس‌الله روحه ـ مورچه‌یی در قدم مبارك او سپرده شد. ازکشته شدن آن مورچه متألم ومتأثر گشت. الهامی به‌دل او رسیدکه: درآن مورچه دردم. دردمید مورچه زنده شد. درآن حالت شیخ ابویزید عیسوی‌المشهد بود.

ونیزگفته‌اند: کاملان‌اولیا رانصیبی تام است ازنور حیات‌حقیقیه، که صفت ذاتیهٔ‌فطرت سلیمهٔ انسانیه‌است؛ ایشانندکه‌برطهارت فطرت‌اند و ازظلمات طبیعت و صفات بشریت‌که تغییرکنندهٔ آن فطرت است خلاص یافته‌اند. و چون ایشان از نور حیات حقیقی بهرهٔ تمام دارند، به‌آن نور بربواطن و استعدادات وخواطر ونیات واعمال واحوال مخفیهٔ خلق مطلع می‌شوند به‌طریق فراست. و ازمطالعهٔ هیآت و اوضاع بدنیه آن معانی مخفیه را ادراك می‌کنند. و دیگرهم‌به‌آن نور حیات حقیقیه ـ که نور الهی است ـ دلهای طالبان مستعد را زنده می‌گردانند. وآن زنده‌گردانیدن به‌حیات حقیقیه شریف‌ترست از زنده‌گردانیدن به‌حیات حسیه. اما زنده‌گردانیدن به‌حیات حسیه و مظهر احیای حسی شدن کمترست وقوع وی درمیان اولیاء‌الله، وعظیم‌ترست در نفوس‌خلق بدان التفات نمودن.

و منها

[قرب و بعد]

همه دور افتادگیهای خلق از آن است که خود را دور می‌اندازند وباختیار بار بر خود زیادت می‌کنند، واگرنه قصور درفیض الهی نیست.

خدمت امیرسیدکلال تمثیل می‌نمودند ومی‌فرمودند: تا نم تعلقات دور نشود، کوزهٔ وجود شایستهٔ آن نگرددکه او را در خمدان تصرف درآرند. و باز چون کوزه‌ها را در خمدان درآورند، بعضی از خمدان درست بیرون می‌آید بعضی شکسته؛ واین به نسبت ظهور ارادت ازلی است، با این‌همه آن راکه شکسته بیرون آمده‌است، فی‌الجمله هم‌امیدی هست‌که دیگر باره او را آرد سازند وباگلی دیگر یارکنند وبار دیگر به‌خمدان برند، تا باشدکه این‌بار درست بیرون آید.

وفرمودند: امیر در آخر حیات سه شبانروز روی به قبله متوجه نشسته بودند وباکس سخن نمی‌گفتند. بعدازآن بسخن‌بازآمدندوشکر گفتند وفرمودند: مقصود ازین توجه آن بودکه شناخته شودکه این در را به‌قبول بازمی‌کنند یا به رد.

●

اولیاءالله را بحکم آیت لهم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة* هم در دنیا در وقت رفتن ازحق ـ سبحانه و تعالی ـ بشارت می‌بود بقبول وغفران.

ودیگر آنچه فرمودند.«همه دورافتادگیها ... الی آخره» بنابر آن است که هرچند بنده را صفت اختیار وخواستهای طبیعی کمتر می‌گردد، وجود بشریت بیشتر نفی‌می‌شود؛ وازآن نفی،قربت‌بنده به‌حق ـ سبحانه وتعالی ـ زیادت می‌گردد، زیراکه گفته‌اند:

(بیت)

قرب حق دوری تست‌ازبودخویش   بی زیان خود نیابی سود خویش

وبه مقدار نفی اختیار بنده را با حضرت‌الوهیت موافقت‌درتدبیر وتقدیر اوبیشترمی‌شود، وبه مقام رضاوسعادت رضی‌الله عنهم ورضواعنه† نزدیکتر می‌گردد، وهمواره بنده بواسطهٔ ترك اختیارها و خواستهای گوناگون‌طبیعی ومحوکردن آن صفات وهیآت بشریت‌ازخود، در درجات قربت ترقی می‌نماید؛ تاچون به‌درجهٔ اعلای بی‌اختیاری برسدکه او را بحقیقت هیچ خواستی نماند. آنگاه از حضیض بشریت به‌ذروهٔ عبودیت تواند ترقی‌نمود، وشایستهٔ آن تواندگشت‌که به‌تصرفات جذبات الوهیت او را به مرتبهٔ الفناء فی‌الله و البقاءبه رسانند، کـه اول درجـات ولایت خاصه است ومنتهای سیر الی‌الله است ومبداءِ سیر فی‌الله است.

* سورة یونس (۱۰)/۶۴.
† سورة المائده (۵)/۱۲۲

و عجایب این‌طور را نهایت نیست و سلوك كـه سیرالی‌الله است، غالباً به حکم سنت الهی شرط این جذبه است که در سیر فی‌الله است ، نه‌آنکه علی‌القطع هر که طلب‌کند بیابد، یا هر که سلوك کنـد به مقصد برسد.

(بیت)

نه‌هر صدف که فروخورد قطرهٔ باران
درون سینهٔ او گشت جـای دردانه
صدف بباید و باران وبحروچندین سال
هنوز نیست مقرر کـه می‌شود یا نه

خَلِیلَيَّ قُطَّاعُ ٱلفَيَافِي إِلَى ٱلحِمَىٰ
كَثِيرٌ وَ أَمَّا ٱلوَاصِلُونَ قَلِيلٌ

غواصان را اگـر چـه بیمی نبود
در هـر صـدفی در یتیمی نبـود
در عـمر بـنادر آنچنـانی افتـد
ویـن دولت هـر سیه گلیمی نبود

واین سیر فی‌الله را مقام وصول خوانند. درسیرالی‌الله، سیرعاشق است به‌معشوق؛ ودر سیر فی‌الله، سیر معشوقشت درعاشق. واین سعادت بعد از فنای صفات بشریت وبی‌اختیاری حقیقی میسر گردد؛ چنانکه‌در هر دو عالم او را هیچ مرادی وخواستی جز او نباشد واین بی‌اختیاری حقیقی بواسطهٔ بی‌اختیاری در تسلیم ولایت شیخ بود. تسلیم ارادت‌شیخ

نردبان تسلیم احکام قضا وقدرست. چون اینجا ازعهدهٔ تسلیم بیرون آید، آنجا تسلیم تواند بود. چون ازعهدهٔ تسلیم در تصرف ولایت‌شیخ بیرون آید، تتق عزت از پیش جمال حقیقت بگشایند وقاصد به مقصود ومرید به مراد رسد.

و منها

[صفات]

اثر توجه به روحانیت اویس قرنی ـ رضی‌الله عنه ـ انقطاع تام وتجردکلی ازعلائق ظاهری وباطنی بود. وهرگاه توجه به‌روحانیت‌قدوة‌ـ الاولیاء خواجه محمد علی‌حکیم ترمذی ـ قدس‌الله‌روحه ـ نموده‌شدی، اثر آن‌توجه ظهور بی‌صفتی محض بودی، وهرچنددرآن‌توجه‌سیر افتادی هیچ اثری وگردی وصفتی مطالعه نمی‌افتاد.

چون وجود روحانیت در انوار حقیقیهٔ بی‌نهایت محو شود، هر چندآدمی از خود وجودی طلبد وآنچه سرمایهٔ ادراك است‌از خویشتن بجوید، جز بی‌صفتی و بی‌نهایتی چیزی دیگر نبیند.



این سخنان را وقتی می‌فرمودندکه از مبادی سلوك واحوال‌خود حکایت می‌کردند و توجهات خودرا به ارواح طیبهٔ مشایخ‌کبارـرضی‌الله عنهم ـ وظهور اثر هر توجهی در بیان می‌آورده‌اند.

گفته‌اند: اولیاءالله مختلف‌اند: بعضی بی‌صفت‌اندوبی‌نشان، وبعضی

بصفت‌اند، و بعضی از یشان‌از صفات نشانمندگشته‌اند. مثلا گویند: ایشان اهل معرفت‌اند، یا اهل معاملت‌اند، یا اهل محبت‌اند، یا اهل توحیدند. وکمال حال و نهایت درجـات اولیا را دربی‌صفتی و بی نشـانی گفته‌اند. بی صفتی اشارت به‌کشف ذاتی‌است،که مقامی بس بلندست ودرجه‌یی بس شریف است ، وعبارت و اشارت ازکنه‌آن مرتبه قاصرست.

(شعر)

برتر از علم است و بیرون ازعیان ذاتش اندر هستی خود بی نشان
زونشان جز بی نشانی کس نیافت چاره‌یی جز جان‌فشانی‌کس نیافت
گر عیان جویی نهان آنکه بود ورنهان جویی عیان آنکه بود
وربهم جویی چو بیچون است او آن‌زمان از هر دو بیرون است‌او
صد هزاران‌طور از جان برترست هرچه خواهم‌گفت‌اوزان‌برتراست
عجز ازآن همراه شد با معرفت که نه در شرح آید ونی در صفت

وکمال این مرتبهٔ بی‌صفتی حضرت سیدالمرسلین راست ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ وهمه انبیاواولیا ـ علی‌حسب مراتبهم‌ـخوشه‌چینان خرمن سعادت اویند، وبه استمداد از باطن‌مقدس او در درجات‌آن مرتبه ترقی می‌نمایند؛ ومقام محمودکه‌مخصوص به حضرت‌اوست اشارت به‌کمال‌این مرتبه است.

واز خواص مرتبهٔ بی‌صفتی‌آن است‌که صاحب این مرتبه از اهل تمکین بود، واز صحبت قلب به صحبت مقلب قلب پیوسته باشد، و به جمیع صفات واخلاق الهی‌متصف ومتخلق‌باشد ومتصرف براحوال باطنی.

و بنابرین اورا ابوالوقت گویند، واز صفتی به صفتی باختیار خود تواند انتقال نمودن، وازبقایای وجود بشریت بکلی صافی شده باشد و از آن معنی گفته‌اند:

(شعر)

صوفی ابن الـوقت باشد در مثال   لیك صافی فارغست از وقت وحال
حـالها موقـوف عزم و رای او   بسته بـر رای جهـان آرای او

133

ومنها

[ذکر]

حدیث «اِجْمَعُوا وُضُوءَ کُمْ جَمَعَ اللّٰهُ شَمْلَکُمْ» اشارت است به آنکه وضوی باطن را با وضوی ظاهر جمع کنید، تا استقامت باطن بحاصل آید. واستقامت باطن آن است که درجنب کلمهٔ توحید همهٔ تعلقات روحانی وجسمانی منفی گردد؛ ونفی این همه تعلقات استقامت احوال است. ودلیل بر استقامت احوال، استقامت افعال است، که امتثال امر ونهی خداوندی است و تعظیم فرمانهای حضرت او جل ذکره. وجز به استقامت افعال استقامت احوال معلوم نمی گردد.

روندهٔ راه را هر آینه روش وکوشش می باید تاکار او بجایی رسد. «روش» یعنی رعایت ادب با اهل الله. «کوشش» یعنی سعی نمودن در کارهای حق ـ سبحانه وتعالی ـ وعمل کردن به آنچه اورا معلوم شده است. هرچه می گوییم از لوازم است که به آن عمل کنیم لِمَ تَقُولونَ مَالَا تَفْعَلُونَ* کاری مشکل است.

* سورة الصف (۶۱)/۲

فاذکرونی اذکرکم*، ذکر حق ـ سبحانه وتعالی ـ توفیق یادکردن است بر آن مراتبی که ذکر راست. وهرچه دیده‌شد ودانسته شدهمه‌غیرست وحجاب. به حقیقت کلمهٔ «لا»آن را نفی بایدکردن.

ونفی خواطر که شرط اعظم سلوك است، بی تصرف عدم در وجود سالك ـ که آن تصرف عدم، اثر و نتیجهٔ جذبهٔ الهی است ـ بکمال میسر نگردد. ووقوف قلبی برای آن است که تا اثر آن جذبه مطالعه کرده شود، وآن اثر دردل قرارگیرد. ورعایت عدد درذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه است.

ودر ذکر قلبی چون‌عدد از بیست‌ویك بگذرد واثر ظاهر نشود، دلیل باشد بر بی‌حاصلی آن عمل واثر آن ذکر آن‌بودکه: در زمان نفی، وجود بشریت منفی‌شود؛ ودر زمان‌اثبات، اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه افتد.

آنکه فرموده است‌خداوند ـ جل‌ذکره ـ درکلام مجید: ماعندکم ینفد و ما عندالله باق†، در معنی این آیت چنان باید دانستن که اعمال صالحه وافعال حسنه‌که از اهل ایمان در وجود می‌آید، وقتی «عندالله» می‌گرددکه درمحل قبول حضرت او ـ جل ذکره ـ افتد؛ و علامت قبول عمل نفی شدن وجود بشریت است در آن‌عمل، وظاهر شدن‌اثر تصرفات جذبهٔ الهی است.

●

* سورةالبقره (۲)/۱۵۲
† سورةالنحل (۱۶)/۹۶

بدان ـ وفقك‌الله ـ که در تتمهٔ بعضی‌ازین فوائدکه اهل بصیرت ـ روح‌الله ارواحهم ـ گفته‌اند، مقصود و سر همهٔ عبادات ذکر خداوندست عزوجل. وبه سعادت عظمی کسی رسد، که ازین عالم برود وانس‌ومحبت حق ـ تعالی ـ بروی غالب بود؛ و غلبهٔ انس و محبت او جز به دوام ذکر او ـ عزوجل ـ نبود.

اصل مسلمانی کلمهٔ لااله‌الاالله است. و وی عین ذکرست. وهمه عبادات دیگر تأکید این ذکرست. روح نماز، تازه کردن ذکر حق ـ سبحانه وتعالی ـ است بردل برسبیل هیبت وتعظیم. ومقصود از روزه کسرشهوات‌است، تاچون دل از مزاحمت‌شهوات خلاص یابد صافی‌گردد وقرارگاه ذکر شود. ومقصود ازحج ذکر خداوند خانه است وتهییج شوق به‌لقای وی. وترك دنیا وشهوات ومعاصی برای فراغت ذکرست.

پس مقصود از امرونهی، ذکرست. وحقیقت ذکر آن بود که از همه‌گسسته شود، و ازمحبت حضرت الوهیت به‌هیچ‌چیزی دیگرالتفات ننماید. واو را هیچ معبودی نماند که طاعت وی دارد، جز حق تعالی. و هوی معبود وی نبود.

وعلامت حقیقت ذکرآن بودکه دروقت‌امر ونهی، فرمان‌خداوند را ـ عزوجل ـ فراموش نکند وامتثال فرمان بجای‌آرد. و اگرنه نشان آن بود که ذکر اوحدیث نفس بیش نبوده است.

پس باید که اساس مواظبت برذکر، برتوبهٔ نصوح باشد از جملهٔ معاصی ظاهری وباطنی به‌نسبت‌خلق وبه‌نسبت‌حق سبحانه‌وتعالی. که‌ذکر

را باوجود مخالفت مذکور، اثرحقیقی نبود.

ودیگر از شرایط ذکر آن است که درطلب صادق بود، و درد طلب وداعیهٔ سلوك راه اورا حاصل باشد؛ تا ازهرچه اورا از سلوك راه مانع آید ومشغول گرداند، ازآن مستوحش گردد ونفور شود، وازوجود خود نیز گریزان باشد تا از همه تواند روی‌گردانیدن، و مستغرق ذکر حق ــسبحانه وتعالی‌ــ تواندگشت.

(رباعی)

سیر آمده‌یی زخویشتن می‌باید — برخاسته‌یی زجان و تن می‌باید
درهر گامی هزار بند افزونست — زین گرم روی بندشکن می‌باید

شیخ عطار ــ قدس‌الله روحه ــ فرماید:

(بیت)

یاد او مغز همه سرمایه‌هاست — ذکر او ارواح را پیرایه‌هاست
توزتنگ خویش نندیشی دمی — بر تهور نام او گویی همی

وفایدهٔ کلی از ذکرآنگاه حاصل شود، که از شیخی کامل صاحب تصرف، تلقین گرفته باشد. تا ازآن تخم ذکر حقیقی که درزمین مستعد دل طالب، به تلقین وتصرف صاحب ولایت افتاده باشد، طالب را ثمرهٔ ولایت بکمال حاصل آید. نورانیت کلمه به‌قدر نورانیت دل است، و نورانیت دل به‌قدر زوال هوی است. وشیخ کامل راهوای متبع نبود، و دل او را نورانیت تمام بود.

و اول راه آن بود که صفات مذمومه را از باطن خویش به‌قدر

وسع دفع کند، تا چون زمین دل از خار وخاشاك طبیعت خالی گـردد، شایستهٔ آن شودکه تخم ذکر درو پاشیدن گیرد. واگر بهیك صفت ذمیمه بیش مبتلا نبود، جهد دفع آن نیزکند.

اگرچه اول در تصفیهٔ دل باید کوشیدن، در مبدأ بکلی به تبدیل اخلاق نباید مشغول شدن؛ زیرا که چون توجه بهشرط حاصل آید وبر مراقبه مداومت شود وتصفیهٔ دل دست دهد، بهامداد فیض حق ـ سبحانه وتعالی ـ چندانی تبدیل اخلاق نفس وتحصیل صفات دل میسر گرددکه به عمرها بهمجاهده دست ندهد. وچون این معنی بهفیض فضل حق ـ سبحانه ـ بحـاصل آید، بهحد اعتدال و طریق صواب باشد؛ وهرچه اورا ازرفتن راه مشغول دارد از پیش برگیرد، زیرا که نتوان رفت الا بهدلی فارغ.

وچون این همه کرد، مثل او چون کسی بود که طهارت کـرد. اکنون اورا بهامام حاجت بود که بهاو اقتدا کند. وآن پیر راه و کامل صاحب تصرف است. زیرا که راه حق ـ سبحانه وتعالی ـ پوشیده است، وراه شیطان بهراه حق ـ عز وجل ـ آمیخته. راه حق یکی است و راه باطل هزار. وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ*



(بیت)

نیست ممکن دررهٔ عشق ای پسر	راه بـردن بی دلیـل و راهبـر
رو بجـو یار خـدایی را تـو زود	چون چنان کردی خدا یار تو بود
گر ز تنهـایی تو نـومیدی شوی	زیـر ظـل یار خـورشیـدی شوی

* سورة‌الانعام (۶)/۱۵۳

وانکه درخلوت نظر بر دوختست　　آخر آنرا هم ز یار آموختست
خلـوت از اغیار باید نی ز یار　　پوستین بهـر دی آمـد نی بهـار
یار آیینه است جان‌را در حزن　　در رخ آیینه ای جـان دم مـزن
تا نپوشـد روی خود را از دمت　　دم فـرو خوردن ببـاید هردمت

درکلام مجید فرموده است: اتقوا الله و کونوا مع الصادقین*.

(بیت)

گـر نتوانی زخـود بریدن　　در پهلوی پهلوان مـا باش

وهم درین معنی گفته‌اند:

در پهلوی راستی نشین تا بـه‌دل رسی، در پهلوی چپش نیایی از هرکه بررسی.

وچون سعادت صحبت او دریافت، تصرف خود درباقی کند. و در باطن اوهیچ تصرفی نبود، کارخود جمله به اوگذارد. وبداند که منفعت او در خطای مقتدا بیش از آن است که در صواب او، اگر چه وجه آن نداند.

حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله سره ـ می‌فرمودند کـه یکـی از فواید مشورت با اهل دل و مردم عزیز آن است که اگر درآخر امروجه صواب درآن کار ظاهر شود وجود تو درمیان نیست، واگر خلاف صواب ظاهر شود هم وجود تو درمیان نیست.

ومشایخ طریقت ـ قدس‌الله ارواحهم ـ از جملهٔ اذکار ذکر «لااله

* سورة‌التوبه (۹)/۱۲۰.

الاالله» را اختیارکرده‌اند. وحدیث نبوی چنین واردست که: افضل الذکر لااله‌الاالله.

و صورت این ذکر مرکب است از نفی و اثبات. و بحقیقت راه به حضرت عزت ـ سبحانه وتعالی ـ این کلمه تواند بود. حجب روندگان نتیجهٔ نسیان است. وحقیقت حجاب، انتعاش صور کونیه است دردل. و درین انتعاش، نفی حق و اثبات غیرست. وبه حکم «المعالجة بالاضداد» درکلمهٔ توحید نفی ماسوای حق، واثبات حق ـ سبحانه و تعالی ـ است. وخلاص از شرك خفی جز به‌مداومت وملازمت برمعنی این کلمه‌حاصل نیاید.

پس ذاکر بایدکه درطرف نفی، وجود جمیع محدثات را به‌نظر فنا وناخواستن مطالعه می‌کند، وازمعنی‌ذکر می‌اندیشد، ونفی‌خواطر دیگر می‌کند. ودر طرف اثبات، وجود قدیم حضرت عزت را ـ جل ذکره ـ به نظر بقا ومقصودی و مطلوبی و محبوبی مشاهده می‌نماید. ودرهر ذکر به‌اول وآخر حاضر می‌باشد. و هرچیز که دل را بدو پیوندی می‌بیند، به‌نفی، آن پیوند را باطل می‌کند؛ و به‌اثبات، محبت حق را قایم‌مقام آن محبت می‌گرداند؛ تا بتدریج دل ازجملهٔ محبوبات ومألوفات فارغ شود، وهستی ذاکر درنور ذکر مضمحل گردد، وعلایق و عوایق وجود بشریت ازو برخیزد.

وگفته‌اند: باز داشتن نفس در وقت ذکر، سبب ظهور آثار لطف است، و مفید شرح صدر و اطمینان دل است، و یاری دهنده است در

نفی خواطر. وعادت کردن بازداشت نفس سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر وواسطهٔ بسیاری از فواید دیگر.

وحضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ درذکر، بازداشتن نفس را لازم نمی‌شمردند؛ چنانکه رعایت عدد را لازم نمی‌شمردند. اما رعایت «وقوف قلبی» را مهم‌تر می‌داشتند و لازم می‌شمردند؛ زیراکه خلاصهٔ آنچه مقصودست از ذکر، وقوف قلبی است.

و بواسطهٔ مطالعهٔ جمیع مکونات‌ومحدثات به‌نظر فنا، و مشاهدهٔ وجود قدیم ـ سبحانه و تعالی ـ به‌نظر بقا، و ملازمت برین‌معنی، صورت حقیقت توحید در دل ذاکر قرار گیرد، وچشم بصیرت وی گشاده گردد؛ تا اورا میان شرع وعقل و توحید هیچ تناقض نماند. و درین مقام، ذکر صفت لازم دل گردد. و بعداز آن به‌جایی رسدکه حقیقت ذکر باجوهر دل یکی شود، و هیچ اندیشهٔ غیر نماند. و ذاکر در ذکر، و ذکر در مذکور فانی گردد.

وچون بارگاه دل اززحمت اَغیار خالی گردد، و به‌حکم لَایَسَعَنِی اَرْضِی وسَمائِی وَلٰکِنَّ یَسَعَنِی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِن. الحدیث، جمالِ سُلطانِ «اِلّااللّٰه» تجلّی نماید، برحُکمِ وعدهٔ «اَذْکُرْکُمْ»* مُجرَّد از لباسِ حرف وصوت، خاصیّتِ کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلّاوَجْهَهُ† آشکارا شود؛ وذکرِ روح باذاکرِ روح و وجود او در بحرِ نامتناهی «اَذْکُرْکُمْ» مُسْتغرق و مُسْتهلك گردد.

* «فاذکرونی اذکرکم» سورةالبقره (۲)/۱۵۲
† سورةالقصص (۲۸)/۸۸

(شعر)

ذکرگو ذکر تا ترا جان است　　پاکی دل ز ذکر یزدان است
چون تو فانی شوی زذکر بذکر　　ذکر خفیه‌که گفته‌اندآن است

یاد کرد و **باز گشت** و **نگه داشت** و **یادداشت**. مقصود از ذکر لسانی و ذکر قلبی ونگه داشت ـ که مراقبهٔ خواطر است ـ یادداشت است، که مشاهده است و فانی‌شدن. و ذکر خفیه است علی‌الحقیقه.

و ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزلهٔ تعلم‌الف‌با است، تا ملکهٔ خوانایی او را بحاصل آید. و اگر معلم حاذق بود، و در طالب صادق استعداد آن بیند، شایدکه در قدم اول اورا خواننده گرداند، وبه‌مرتبهٔ یادداشت رساند بی‌زحمت تعلم الف‌وبا. اما اغلب طالبان آنندکه ایشان را بر«یادداشت» دلالت‌کردن پیش‌از ذکر لسانی و ذکر قلبی، بمنزلهٔ آنست‌که یکی پروبال ندارد، او را تکلیف می‌کنندو می‌گویند: بر پر و بربام برآ.

ما به پر می‌پریم سوی فلك　　زانکه‌عرشی‌است‌اصل‌جوهرما
ساکنان فلك بخور کنند　　از صفات خوش معنبر ما
دلبر ما شدست دل بر ما　　گل ما بی‌حدست و شکر ما
ما همیشه میان گلشکریم　　زان دل ما قوی است در برما
زهره دارد حوادث طبعی　　که بگردد به‌گرد لشکر ما
ذره‌های هوا پذیرد روح　　از دم عشق روح پرور ما

و گفته‌اند: حَقِيقَةُ الذِّكْرِ عِبارَةٌ عَنْ تَجَلِّيهِ ـ سُبْحانَهُ ـ لِذاتِهِ بِذاتِهِ

مِنْ حَیْثُ الإسْمِ المُتَکَلِّمِ اِظْهاراً لِلصِّفاتِ الکَمالِیّة و وَضْعاً بِالنُّعوتِ الجَمالِیَّةِ والجَلالِیَّةِ.

وذکر بی‌شرکِ خَفی اکنون دست دهد. سرِّ شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لااِلٰهَ اِلّاهُو* اکنون آشکارا گردد.

(بیت)

تا ز خود بشنود نه‌ازمن و تو   لِمَنِ المُلْكُ وَاحِدِ القَهّار

روح در بدایت فطرت اگر چه حق را ـ سبحانه و تعالی ـ به یگانگی دانست، اما به‌یگانگی نشناخت. زیرا کـه شناخت از شهود خیزد، وشهود از وجود درست نیاید،که شهود ضد وجودست، چون‌وجود روح پدید آمد، عین وجود او دوگانگی ثابت کرد. و شرح این اطنابی دارد. مقصود آنست کـه اشارت شود به‌چیـزی از معنی آنچه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند در معنی «اذکرکم»: «ذکر حـق ـ سبحانه و تعالی ـ بنده را توفیق یاد کردست برآن مراتبی که ذکـر راست» یعنی: ذکر زبان و ذکردل و ذکر روح و ذکر سر وذکر خفی.

دل واسطهٔ دوعالم جسمانی و روحانی است. و روح واسطهٔ دوعالم دل و سر است.

و مرتبهٔ سر نزد طایفه‌یی از اهل‌الله برتر از مرتبهٔ روح و قلب است. و نزد طایفه‌یی برتر از مرتبهٔ قلب و فروتر از مرتبهٔ روح است. و بحقیقت سرعین روح و دل است. در نهایت مقام هریك چون روح و

* سورة آل عمران (۳)/۱۸

دل در نهایت مقام خود متجلی گردند به‌وصفی غریب، و آن صفت‌غریب سر باشد، به‌نسبت‌کسی که به‌آن نهایت روح و دل، که ذکر کرده شد، نرسیده است.

وخفی روحی است خاص حضرتی که خاصان حضرت را دهند ـ وایدهم بروح منه * ـ تا واسطه‌گردد میان عالم صفات خداوندی‌ومیان سر، تابواسطه او راه یابند به‌عالم‌صفات‌الوهیت. که: رستم را هم رخش رستم‌کشد. لاتحمل عطایاالملك الامطایاالملك.

و ذکر در مرتبهٔ خفی باحقیقت ذکر خفیه و سرآن‌که خلفای خانوادهٔ حضرت‌خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق ـ قدس‌الله ارواحهم‌ـ اشارت به‌آن فرموده‌اند، یکی است. زیرا تا وجودروحانیت باقی است و به‌مرتبهٔ فنا نرسیده است، آن ذکر بحقیقت خفیه نیست. سخن کبرا که «لایطلع علیه ملك فیکتبه ولانفس فتعجب‌به» اشارت به‌این است.

و چون به‌حقیقت فنا برسد، اینجا بودکه باطن او از نفی بایستد وجز اثبات نتواند، وذکر او «الله‌الله» شود. و اینجا به حقیقت‌کلمه و سر برسد. و حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در بیان این معنی بسیارفرمودندی: حقیقةالذکرالخروج‌عن‌میدان‌الغفلةالی‌فضاءالمشاهدة. ومشاهده در تجلی ذات بود، ومکاشفه درتجلی صفات، و محاضره در تجلی افعال.

و مقصود از ذکر لسان توجه‌کلی است به‌جمیع قوای روحانی و

* سورةالمجادلة (۵۸)/۲۲

جسمانی، تا نفی‌خواطر شود به‌این توجه کلی؛ و از مداومت بر‌ین‌ذکر به‌دل برسد و از زبان به‌دل منتقل شود. و در دوام ذکر قلبی نوری از انوارالهی متجلی‌گردد، و باطن بنده را مستعد تجلیات صفاتی و اسمائی و باز تجلیات ذاتی گرداند. والله‌الموفق.

وکمال درجات و مراتب ذکر آن است‌که مذکور بر دل مستولی بود. مذکور ماند و بس. وهمگی دل دوست‌گیرد. و فرقست میان آنکه همگی دل دوست‌گیرد، و میان آنکه همگی دل ذکر دوست‌گیرد. و آنکه همگی دل دوست‌گیرد، نتیجهٔ محبت مفرط بودکه آن‌را عشق خوانند. عاشق‌گرم‌رو همگی اورا معشوق گیرد و دارد. و باشدکه از غایت مشغولی به‌معشوق نام معشوق را نیز فراموش کند. و چون چنین مستغرق گردد، و خود را و هرچه هست‌جزحق ـ تعالی ـ فراموش‌کند، به‌حقیقت آن معنی رسدکه «وَٱذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»*، یعنی: إذا نَسِيتَ غَيْرَهُ و نَسِيتَ نَفْسَكَ لأَنَّ تَحَقُّقَ ٱلمَذْكورِ وشُهُودِهِ يُوجِبُ نَفْيَ ٱلغَيْرِيَّةِ وإِنِّيَّتَكَ تُثْبِتُ ٱلغَيْرِيَّةَ.

و چون به‌حقیقت این معنی برسدکه خود را و هرچه هست جز حق ـ تعالی ـ فراموش‌کند. واین حالت را فنا و نیستی‌گویند و نهایت سیر الی‌الله بود. اکنون به‌اول راه تصوف و اول عالم توحید و وحدانیت و مبدأ درجات ولایت خاصه رسیده باشد. و از اینجا گفته‌اند:

* سورة الکهف (۱۸)/۲۴

(شعر)

چیست معراج فلك این نیستی عـاشقان را مذهب و دین نیستی
هیچ کس را تا نـگردد او فنـا نیست ره در بـارگـاه کبریـا

واز اینجا بودکه صورت‌ملکوت بر وی روشن‌گردد، وارواح‌انبیا وجواهر ملائکه- علیهم‌الصلوة والسلام- به صورتهای نیکو نمودن‌گیرند. وآنچه خواص حضرت الوهیت است پیداآمدن گیرد ، و احوال عظیم پیداآید. واز مشاهدهٔ صور به درجاتی ترقی‌کند،که عبارت از آن نتوان کرد. وهرکسی را چیزی دیگر پیش‌آید. و درین گفتن فایده نیست،که آن‌راه رفتن است نه‌راه‌گفتن. اما مقصود اهل‌الله ازشرح این نوع معانی تنبیهی وتشویقی بوده است.

وفنای فناآن بودکه چنانکه ازوجود جسمانیت فانی‌گشته است، از وجودروحانیت نیز فانی‌گردد، تا دررؤیت جلال وکشف عظمت‌الوهیت بر دل وغلبات این‌حال، دنیا وعقبی فراموش‌گردد. واحوال ومقامات در نظر همت حقیر نماید. از عقل ونفس فانی‌گردد واز فنا نیز فانی‌گردد. واندر عین فنا زبانش به‌حق ناطق شود وتن خاشع وخاضع‌گردد. در عین این فنا حیرت وبی‌نشانی بود.

(بیت)

کس می‌ندهـد ز تو نشانی ایـن است نشان بی نشانی

فیخفیه فی‌کنه‌الآیه .

واگر کسی در ذکر به این درجه برسد، و این احوال و مکاشفات

وی را پیدا نیاید، لیکن ذکر بر وی مستولی گردد ودر دل متمکن شود، ومعنی کلمهٔ توحید ـ آن معنی که دردوحرف نبود وعربی وپارسی نباشد ـ بر دل غالب آید، ودل به ذکر و معنی او قرار گیرد، چنانکه دل را بتکلف به کار دگر باید برد، این نیز عظیم بود؛ که چون دل به نورذکر آراسته گشت کمال سعادت را مهیا باشد. هرچه درین جهان پیدا نیاید، در آن جهان پیدا آید.

وچون دل از خار وساوس دنیا خالی کرد وتخم ذکر درو ودیعت نهاد، اکنون هیچ نماندکه بهاختیار تعلق دارد.اختیار تا اینجا بود. پس از آن منتظر میباشد تا چه پیدا آید. وغالب آن بودکهآن تخم ضایع نماندکه: من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه * وذکر بردوام، کلید عجایب ملکوت است، وقرب حضرت الهیت است و ذکر بر دوام همه نه آن است که به زبان یا به دل بود، بلکهآنست که همیشه ملازم ومراقب دل باشد. ودل را بعد ازآنکه صافی گردانیده باشد از عداوت خلق واز ذکر ایشان واز ذکر ماضی ومستقبل واز مشغلهٔ محسوسات و از غضب و اخلاق بد وشهوات دنیا وطلب آن، با حق ـ تعالی ـ دارد. وهیچ غافل نباشد، که حقیقت ذکر طرد غفلت است؛ که گفتن دلهم حدیث نفس بود، وغلاف وپوست حقیقت ذکر باشد.

ودوام مراقبه دولتی بزرگ است. وعلامت صحت مراقبه موافقت احکام الهیت است. و نیك دشوار بود همیشه دل خویش بر یك صفت و

* سورهٔ شوری (۴۲)/۲۰

حالت داشتن.ومداومت بر مراقبه طریقی است موصل به حقایق. ودوام دولت مراقبه بی‌مقدمهٔ قطع علایق وعوایق وصبر بر مخالفت نفس واحتراز از صحبت اغیار، میسر نگردد.

و شیخ بزرگوار شیخ شهاب‌الدین سهروردی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند: مبتدی بر فرایض وسنن اقتصار نماید، واوقات دیگر به ذکر بسر برد. ومتوسط را مداومت بر تلاوت قرآن بعداز ادای فرض وسنن اولی‌است، وهمان خاصیت‌که‌اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید، او را از تلاوت حاصل گردد، با زواید دیگر چون تجلیات صفات‌مختلفه بواسطهٔ تلاوت آیات مختلفة المعانی ودقایق فهوم وحقایق علوم. ومنتهی را که نور ذکر صفت ذاتی او گشته است، فاضل‌تر وردی و کاملتر عملی نمازست، که عبادت تامهٔ جامعه است.

حضرت امامِ خواجه محمَّدبن‌علی حکیمِ تِرْمِذی ـ قَدَّسَ اللّٰهُ رُوحَهُما ـ از سُفیانِ ثَوْری ـ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ ـ نقل‌کرده‌اند به اَسناد خودکه : سَمِعْنا أَنَّ قِراءَةَ الْقُرآن اَفْضَلُ مِنَ الذِّکْر. وآنگاه‌درتقویتِ این‌سخن‌فرموده‌اند که: چه نیك غوّاصی کرده‌است‌گویندهٔ این سخن!. برای‌آنکه به‌کلام‌حقّ ـ تَعالیٰ ـ ذکرِ حقّ کردن،فاضلتر از آن‌باشدکه به‌کلامِ خود. فَإِنَّ‌الْقُرآنَ لَمْ یُخْلَقْ مُنْذُنَزَلَ اِلَی الْعِبادِ وَلایُخْلَقُ ولایَتَدَنَّسُ،فَهُوَ عَلَیٰ طَراوَتِهِ و طیبه و طَهارَتِهِ ولَهُ‌کِسْوَةٌ أَیْ نورٌ عَظیمٌ لایَقُ بجنابِ الْمُتَکلِّمِ وَ هُوَاللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ. و الذِّکْرُ الَّذِی یَذْکُرُه الْعَبْدُ مُبْتَدِعاً مِنْ تِلْقاءِ قَلْبِهِ مِنْ عَمَلِهِ بِرَأْیِهِ‌لاکِسْوَةَلَهُ.

واگر کسی معنی قرآن‌نداند، بایدکه دل‌حاضر دارد درخواندن.

ونگذاردکه حدیث نفس او را به‌هر جانبی برد. ودل را به‌نور تعظیم و توقیر آراسته دارد، ودردل وی‌حاضر بود عظمت‌قرآن؛که سخن خدای است ـ عزوجل ـ وصفت وی است، وقدیم است. اگر حقیقت معانی این حروف آشکارا شود ، هفت‌آسمان وزمین طاقت تجلی‌آن نیارد.

امام احمد حنبل ـ رحمه‌الله ـ می‌گوید: خدای‌را ـ عزوجل ـ به خواب دیدم‌گفتم: یارب تقرب به تو به چه‌چیز فاضلترست؟ گفت: به‌کلام من قرآن. گفتم: معنی اگر فهم‌کنند واگر نی؟گفت: اگر فهم‌کنند واگر نی.

ویکی ازکبرا می‌گویدکه‌کسی‌داروخورد ونداندکه چه‌می‌خورد، اثر کند؛ قرآن‌نیز اثرکند. هر حرفی‌از قرآن بمنزلهٔ‌کوهی است‌که بر وجود بشریت واقع می‌شود، واو را افنا می‌کند وآثار اورا دفع‌می‌کند. نور قرآن به نور دل مؤمن جمع شود، نورانیت زیـاده شود، ووجود بشریت متلاشی‌گردد.

وخواجه امام‌محمدعلی‌حکیم ترمذی‌ـقدس‌الله روحه‌ـفرموده‌اند: جمله وظیفهٔ تلاوت قرآن در شب، «فاتحه» و «قل یا ایها الکافرون» و «قل‌هوالله احد» و«قل اعوذ برب‌الفلق» و«قل‌اعوذ برب الناس» و خاتمهٔ سورهٔ «حشر» وخاتمهٔ سورهٔ «بقره» است؛ وجمله وظیفهٔ تلاوت قرآن در روز، سورهٔ «یس» است.

وحضرت عزیزان خواجه علی‌رامتینی‌ـقدس‌الله روحه‌ـفرموده‌اند: هرگاه سه دل جمع آید،کار بندهٔ مؤمن برآید: دل قرآن ودل بندهٔ مؤمن و دل شب .

وحضرت امام ربـانی خواجه یوسف همدانی ـ قدس‌الله روحه ـ که سلسلهٔ مشایخ خواجهٔ ما ـ قدس‌الله ارواحهم ـ بدیشان می‌پیوندد، چنین فرموده‌اند: طالب باید که شب و روز را مستغرق «لااله الاالله» گرداند. خواب و بیداری بر گفت وی نفقه کند. دست از نوافل نمازها وذکرها و تسبیحها بدارد، واقتصار برین کلمه کند. جایی که علم‌لدنی وحکمت‌الهی بود، خدمت به‌نفل زحمت بود. هر روزی وشبی بل‌که هرساعتی و لحظتی چنان پندارد که در «لااله الاالله» نومسلمان است. ازهرچه جز «لااله‌الاالله» است ـ الا نماز فرض وسنت ـ تبرا کند. بکلی جهان «لااله الاالله» رالابد و ناچار داند، و مابقی را بـلا ومحنت شناسد. تهی گردد از اندیشهٔ کل کاینات، وتعلق گیرد به‌ذکر «لااله‌الاالله» در همه حالات وساعات. درقطع علایق مخلوقات، هیچ آلتی از افعال و اذکار ظاهری و باطنی کاملتر و شافی‌تر از قول «لااله‌الاالله» نیست.

و شیخ شهید مَجدالـدّین البغدادی ـ قَدَّسَ اللّٰهُ رُوْحَهُ ـ گفته‌اند: اِتَّفَقَ المَشایخُ ـ قَدَّسَ اللّٰهُ اَرواحَهُمْ ـ عَلَی أَنَّ المُرِیدَ مَالَمْ یَسْلُکْ طَرِیقَ «لااِلٰهَ اِلّا اللّٰه» مُدَّةً قَرِیبَةً بِأَرْبعینَ سَنَةً، لایَصِلُ اِلیَ حَقیقَةِ «اِلّا اللّٰه».

وحضرت خواجهٔ امام محمدعلی حکیم ترمذی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند: کسی که دوام‌دولت‌ایمان‌طلبید، بایدکه‌درهر حالی‌ودرهر کاری عادت‌وی گفتن «لااله الاالله» بود. وظلمت شرک‌خفی را به‌این کلمه‌همواره دور می‌کند از خود، وَظهور نورایمان رابردل خود تازه می‌دارد، چنانکه رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ فرمود که: جددوا ایمانکم بـ «لااله‌الاالله».

ومنها

[تلوین وتمکین]

اهل تلوین را مرتبهٔ ندماست، تا ایشان‌را بی‌اختیار ایشان به‌حضرت سلطنت درنیارند بار نیابند، واهل تمکین را مرتبهٔ وزراست، که حضرت سلطنت ایشان را نایب مناب‌خویش ساخته است، درتصرف مالك اختیار ومطلق‌العنان‌گردانیده. پس‌اهل تمکین حال ایشان از زوال ایمن بود، و هرگاه خواهند باختیار از صفتی به صفتی واز حالتی به حالتی منتقل گردند. اهل تمکین را نیز تلوینات احوال هست؛ اما فرق آن است‌که ایشان براحوال باطنی خویش‌غالب‌اند ومتصرف، ومی‌توانند پوشید.

آنکه طایفه‌یی از اهل‌الله گفته‌اند: مقصود از وعید تخویف‌است، این سخن‌در وقت مطالعهٔ الطاف ربوبیت‌بوده باشدودر زمان‌غلبه وتصرف آن حال بریشان.

اما طایفه‌یی از اهل‌الله که براحوال باطنی‌خویشتن‌متصرف‌باشند، آن احوال را به میزان شرع سنجند؛ اگر موافق قواعد شریعت بود، برآن اعتماد نمایندوبظهورآرند، واگرنه برآن اعتماد نکنند.

یکی از کبرا ـ قدس‌الله ارواحهم ـ می‌گوید: لا اقبل من قلبی الا بشاهدین عدلین: الکتاب والسنة.

آن شام که عبدالله خجندی به ما پیوست، در آخر دوازده سال، بعداز واقعه‌یی که خواجهٔ امام محمدعلی حکیم ترمذی ـ قدس‌الله‌روحه ـ در ترمذ به او نمــوده بودند، واو را در آن واقعه فرموده که: خود را تشویش‌مده، این‌زمان وقت‌آنچه می‌طلبی‌نیست، این‌معنی در بخارا بعد از دوازده سال ترا خواهد بظهور آمدن، و به صحبت‌آن کس خواهی رسیدن. وقصهٔ واقعهٔ خود تمام بگزارد، واظهار طلب‌کرد. هم درآن‌شب در واقعه دیده شدکه مرا بردند و به گنج خانه‌یی رسانیدند. دریچه‌یی برآن‌گنج‌خانه پدیدآمد. وبرآن دریچه زنجیر و قفلی. کلیدآن قفل‌را بیاوردند وبه‌من تسلیم‌کردند. مرا میل‌آن شدکه‌آن‌قفل‌رابگشایم،اندکی بگشادم. شعله‌یی بزرگ بیرون‌آمد. باخویشتن‌گفتم: اگر در را حالیا تمام بگشایم،کسی را قوت‌این شعله‌ها نتواندبود؛ وچون‌کلید بامن‌است، هروقت‌که اختیار باشد به مقدار مصلحت می‌توان‌گشود.



درصفت اهل‌تمکین‌گفته‌اند: از رق تصرف احوال آزاده شده‌اند، حجاب ازپیش بصیرت ایشان‌بکلی برخاسته است، به‌هیچ سببی ازاسباب تغیری و ضعفی به حال ایشان راه نیابد، و هیچ چیز از ممکنات، سر ایشان را از مشاهدهٔ محبوب واشتغال به او مشغول نتواندکرد. اختلاط با خلق ومشاهدهٔ احوال ایشان در ایشان اثر نکند، وصفت ایشان‌راتغییر

نتواندکرد.

و چنانکه اهل تلوین و اهل تمکین را به ندما وُ وزرا تشبیه فرموده‌اند، ولی عزلت وولی عشرت را هم به ندیم ووزیر تشبیه‌کرده‌اند. ولی عزلت اشرف است، بنسبت حال؛ وولی عشرت افضل است، بحسب کمال. وهمچنین ملك مقرب اشرف است ازانسان کامل، وانسان کامل اکمل وافضل است از وی.

وآنکه در صحیح واردست درحدیثِ قُدسی: وَإنْ ذَكَرَني فِي مَلَاءٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَاءٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وهمچنین آنچه واردست در آن حدیثِ قُدسی دیگر در صفت ولیّ عُزلت که: إنَّ مِنْ أغْبَطِ اَوْلیائی عِنْدِي مُؤْمِنٌ خَفِيفُ ٱلْحَاذِ، وآنچه‌درآن حدیث دیگر واردست که رسول ـ صَلَّى ٱللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ ـ فرموده : إنَّ لِلهِ عباداً لَيْسُوا بِأَنْبِياءِ يَغْبِطُهم ٱلنَبِيُّونَ وٱلشُهَداءُ لِقُرْبِهِمْ و مَكانِهِمْ مِنَ ٱللهِ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ وَلَقَدْ تَمَنَّى إثْنَى عَشَرَ نَبِيّاً انَّهم كانُوا مِنْ أُمَّتِي، وآنچه‌واردست دراحادیثی دیگرکه مثل این احادیث‌است وموهم تفضیل خواص ملك برخواص بشرست، وموهم تفضیل ولی برنبی است؛ دفع آن وهم وتحقیق جواب ازآن شبهه، بنابراین معنی است‌که : فرق است میان شرف حال ومیان فضیلت وکمال.

ومنها

[طلب]

طریقهٔ اهل‌الله بر انواع است: بعضی به‌رخصت‌عمل‌کردند، وایشان را مقصود از رخصت نفع‌خلق بود، نه وجود خود. وبعضی به‌عزیمت‌عمل کردند، و هم مقصود ایشان نفع خلق بود نه‌وجود خود. اما نفع خلق در عمل به عزیمت بیشترست، و ظهور در آن تمامتر و از خطر دورتر. همه درکارند. هر آدمیی به‌مثال درختی‌است: درخت بی‌نتیجه‌یی نبود، یا میوه دهد ـ اگرچه میوه‌ها مختلف‌الطعم‌باشد ـ یا در سایه او بیاسایند، یا از حسن و طراوت او به نظر اعتبار بهره‌گیرند.

(شعر)

هر کس به درت در آرزوی دگرند
اندر تك‌و پوی وجست وجوی‌دگرند
گر چه کس‌را هیچ کار و بار نیست
جمله در کارند و کس بی‌کار نیست



کمال وجود اهل‌الله ورای عقیدت خلق است، وزیادت‌از آن‌است. ازعقیدهٔ خلق جز بار خاطر چیزی دیگر نیست. مقصود از آن عقیده و اظهارکمال اهل‌الله، تربیت وجود خلق است. بار هستی را برای منفعت دیگران می باید کشید. ودر باطن آن هستی را ازخود نفی می‌بایدکرد بسبب تربیت. ومنفعت وجود ایشان دراظهار قصور و نقصان است در نظر ایشان، وازین معنی در دعا آمده است: اَللّٰهُمَّ لاتُحْدِثْ لِی عِزّاً ظاهِراً إلّا أَحْدَثْتَ لی ذِلَّةً باطِنَةً بِقَدْرِهِ وَلا تَرْفَعْنِی عِنْدَالنّاسِ دَرَجَةً إلّا حَطَطْتَنِی عِنْد نَفْسِی مِثْلَها.

داعیهٔ طلبْ که در یکی پدید می آید و صحبت اهل‌الله را طالب می‌شود، محض فضل الهی است درحق آن‌کس ؛ زیراکه :

(مصراع)

منشور غمش به هردل وجان ندهند

بایدکه قدرکه‌آن نعمت بزرگ را بشناسد، واگر همه آن‌بودکه زمانی‌گوش دل به سخن اهل‌الله دارد، و توفیق آن یابد. وآن داعیه را تقویت‌وتربیت‌کند. ونظراهل‌الله برآن‌داعیهٔ طلب‌که بی‌اختیار ایشان در یکی‌پدیدآید، بیشترست؛ چه اگر باختیار ایشان دریکی‌آن داعیهٔ طلب ظهورکند، آن اختیار ازیشان محل خطر بود و نفی آن اختیار در باطن بریشان لازم‌گردد ، تا بی‌اختیار ایشان ازغیب‌چه پدید آید. و مبتدیان و اهل‌طلب را به نزدیك حق ـ سبحانه و تعالی ـ وبه نزدیك اهل‌الله تعظیم ونفاذقول است: یا داود اذا رایت لی‌طالباً فکن‌له خادماً.

ظهور داعیهٔ طلب دولتی بزرگ است . زیرا تا حق ـ سبحانه و تعالی ـ به‌صفت ارادت بر روح بنده تجلی نکند، عکس نور ارادت الهی در دل بنده پدید نیاید، وطالب حق ـ سبحانه و تعالی ـ وطالب صحبت دوستان وی نگردد.

(بیت)

جوینده از آن نه‌یی که جویان تو نیست
ور جویانی دان که ترا جویـان است

وتربیت وتقویت این صفت بحقیقت در آن بودکه تسلیم تصرفات ولایت کامل مکمل گردد، تا به عنایت خداوند ـ عزوجل ـ مقصود زود بحصول پیوندد ؛ واگرنه خطر آن بودکه آن صفت طلب درو بقا نیابد .

و منها

[نفی‌وجود و تربیت روحانی]

طریقهٔ اهل باطن کم دیدن و کم‌زدن و نیستی وافتقارست، و دیدن قصور اعمال ومشاهدهٔ نقصان احوال. وجود بشریت به هیچ چیز چنان منتفی نگردد که به دیدن قصور. یکی از حکمتهاکه بنابرآن، زلت برانبیا - علیهم‌السلام - گذرانیدند، این‌بود.

وحقیقت استغفار آن است که استغفار از وجود بشریت بودکه اصل‌گناهان است، بعدازآن‌که وجود بشریت را بشناسد، والم بقای‌آن را در خود دریابد. و در آن الم و درماندگی از سر تضرع در حضرت صمدیت - جل‌ذکره - بنالد، تا حقیقت استغفار بود.

خلق ترسند ازتو من‌ترسم زخود　　کز تو نیکی دیده‌ام وزخویش بد
دولت درد مسلمانیم ده　　نیستی نفس ظلمانیم ده

درگذرانیدن قصور براهل‌الله هم حکمت، نفی وجود بشریت ایشان است. واعتراض موسی برخضر - علیهما‌السلام - که به جهت‌غیرت‌شریعت بود، یکی ازحکمتها درآن، نفی وجود موسی‌بود.

مرشد علی الحقیقه ـ جل ذکره ـ هر یکی از دوستان خود را بنسبت حال او تربیت می‌فرماید. چون اولیای امت را از نسبت ولایت سیدالمرسلین ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ بهره هست، هرآینه از نسبت ولایت پیغامبران دیگر ـ علیهم‌السلام ـ نیز بهره‌یی بود. واولیای امت را بهره ازعلم لدنی بنسبت مشرب خضر است ـ علیه‌السلام ـ وبنسبت استمداد از روحانیت او، اگر چه اولیا بواسطهٔ صورت جسمانیت، وقت باشد که غافل باشند از آن استمداد.



اولیای امت را اقتباس انوار از مشکوة روحانیت بعضی از انبیا واستمداد باطنی از روح آن نبی، منافی تبعیت حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ نیست؛ زیرا همهٔ انبیای گذشته متقبسان انوار حقیقت از مشکوة نبوت حضرت رسالت‌اند، ومستمداند از باطن مقدس او، وارواح همه در تحت احاطت روحانیت او داخل است.

وعلم لدنی علمی بودکه اهل قرب را به تعلیم الهی وتفهیم ربانی بی واسطه، معلوم ومفهوم گردد. وآن علم را به‌معرفت ذات وصفات حضرت عزت تعلق باشد. آن علم را حق ـ سبحانه ـ از عالم غیب در دل ایشان دراندازد. قل ان ربی یقذف بالحق علام‌الغیوب*.

واین علم به شهادت وجد وذوق بود نه به‌دلالت عقل ونقل. ودر وقتی باشدکه نورحقیقت ظهورکند و مباشر دل گردد، بی حجاب صفات

* سورة سبا (۳۴)/۴۸

بشریت. ولوح دل از نقوش علوم روحانی وعقلی وسمعی و حسی بکلی صافی شده باشد،وبنده از وجود بشریت بدر آمده، وازلدن خویش به‌لدن حضرت‌حق ـ سبحانه وتعالی ـ رسیده، وازآن‌حضرت در معرفت ذات و صفات او ـ جل‌ذکره ـ ادراك معانی وفهم‌کلمات توانسته.

(شعر)

چون ملائك گو که لاعلم لنا   تا بگیرد دست تو علمتنا
گر درین مکتب ندانی تو هجا   همچو احمد پری از نور حجی
دانشی بایدکه‌اصلش زان سرست   زانکه هرفرعی باصلش رهبرست
هر پری بر عرض دریا کی پرد   با لدن علم لدنی می برد

ومنها

[جمع وتفرقه]

نسبت باطنی درین‌طریقه چنان افتاده است‌که جمعیت دل درملا وصورت تفرقه بیشتر از آن بودکه در خلوت. وصورت جمعیت بر مثال جوهری‌که هـر چند پوشیده‌تر بود جوهریت وی صافی‌تر گردد. درین معنی‌گفته‌اند:

(بیت)

از درون‌سو آشنا واز برون‌بیگانه باش

این‌چنین زیباروش‌کم‌می‌بود اندر جهان

سخن خانوادۀ خواجگان‌ما ـقدس‌الله ارواحهم‌ـ است: در خلوت را در بند، ودرخدمت راگشای؛ ودر شیخی را بر بند، ودر یاری‌راگشای؛ ودر عزلت را بر بند، ودر صحبت راگشای.

حقیقت نیت ـکه بحقیقت در تحت اختیار نیست‌ـ درین طریقه درین‌صورت افتاده است. روح‌صورت هرعملی، نیت‌است. اگر نیت نبود، چشم داشت‌نتیجه نباشد، وهیچ عملی نتیجه‌ندهد؛ اگرچه درکسب‌اخلاص

خود را از نظر به‌نتیجه نگاه می‌باید داشت.



این که فرمودند:عمل بی‌چشم داشت نتیجه ندهد، معنی آن‌حدیث استکه وارد شده است، عن بعض الصحابة ـ رضی‌الله عنهم ـ وروی ایضاً مرفوعاً: لاأجر لمن لاحسبة له.

حسبت واحتساب چشم داشت ثواب ونتیجه باشد، و اجر ونتیجهٔ عمل صالح هم در دنیابود وهم‌درعقبی. واز اینجا فرموده‌است ابوسلیمان دارانی ـ قدس‌الله روحه ـ کل عمل لیس له ثواب فی‌الدنیا لیس له جزاء فی‌الاخرة.

و منها

[حیرت]

معلوم نیست که درچه صفت می‌دارند، و ختم بر کدام صفت خواهد بود. گاهی ایمنی و گاهی اضطراب. کاری است بی‌تدبیر وحیرتـی است ضروری. هر کسی از کسب صفتی به کمال رسیدند، اما عـاقبت کار همه تحیر بود.

تن درمی‌باید دادن وتسلیم تصرفات غیب بودن. و وجود خود را بکلی به‌حضرت واجب‌الوجود ـ جل‌ذکـره ـ تفـویض نمودن. ابتدا و وسط معلوم است، اما انتها معلوم نیست، که ختم بـرچه صفت است و برچه حالتست. همه برین بوده‌اند. عطار گوید قدس‌الله‌روحه:

(شعر)

پیشوایانی کـه ره بین آمـدند / گاه و بیگاه از پی این آمدند

جان خودرا عین‌حسرت ساختند / همره جان‌عجز وحیرت ساختند

در تك این بحـر بی‌پایان بسی / غرقه‌گشتند و خبر نی از کسی

تو چنان دانی که این آسان بود / بل‌که‌کمتر چیز ترك جان بود

واله و حیران شدم یکبارگی | می ندانم چاره جز بیچارگی
چندگویم جزخموشی راه‌نیست | زانکه‌کس‌را زهرهٔ‌یك‌آه نیست

●

اولیای خدای ـ عزوجل ـ وجود خود را بکلی تسلیم تصرفات الهی گردانیده‌اند، و دامن همت را از التفات به‌وجودی‌که طالب حظ جسمانی یا روحانی بود، پاك‌افشانیده. بنابرین حزن وخوف را که‌سبب ظهور این دوصفت، که طلب حظ روحانی یا جسمانی است ـ زیراحزن به‌جهت فوات حظوظ بود درماضی یا درحال، وخوف‌به‌جهت فوات آن در استقبال ـ ازیشان برداشته‌اند. و این تشریف مرایشان را ارزانی داشته‌که: الاان‌اولیاءالله لاخوف‌علیهم‌ولاهم یحزنون*.

و بحقیقت درین زمان اسم ولایت بریشان منطلق شده است، زیرا درجهٔ ولایت‌که الفناء فی‌الله ـ عزوجل ـ والبقاء به‌است، بعد از فنای مطلق بود ازهمه حظوظ وتعلقات جسمانی و روحانی. و با این‌همه درمقام ولایت، اولیای خداوند را ـ عزوجل ـ خشیت و هیبت عظمت و جلال الوهیت به‌جای خوف وحزن نشسته است. و بحسب ترقی در درجات ولایت ادای حق عظمت الهی لازم ذات شده و ازین معنی سید اولیا وسید انبیا ـ صلی‌الله علیه‌وسلم ـ فرموده است: انااعلمکم‌بالله و اخشاکم‌لله.

و خواجه‌محمدعلی حکیم‌ترمذی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند:

* سورة یونس (۱۰)/۶۲

الاَنْبِیاءُ والرُّسُلُ ـ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلامُهُ عَلَیهِمْ ـ لَمْ یَأْمَنُوا المَکْرَ بَعْدَ البُشْری. ولَیْسَ المَکْرُ عِنْدَنا الَّذِی یَعْقُلُهُ العَامَّةُ. فَالَّذِی یَعْقُلُهُ العَامَّةُ خَوْفُ التَّحْوِیلِ، فَذاكَ غَیْرُ مَأْمونٍ. فَإِذا أُومِنَ وبُشِّرَ أَمِنَ. فَالمَکْرُ الَّذِی لایَجُوزُ أَمْنُهُ فَأَعْظَمُ شَأْناً

ومنها

[ولایت]

چون سالك را بعداز بلوغ، تفرقه میان دل وزبان نشود، یعنی اشغال ظاهره ازاعمال باطنه‌مانع نیاید، وعمل باطن از شغل ظاهرحجاب نگردد، اجازت دعوت خلق بود به‌حق سبحانه وتعالی. و بلوغ سالك عبارتست از تصرف وجود فنا دروی، ورسیدن به‌سیر فی‌الله که مقام جذبه است.

چون سالك تصرفات جذبات الوهیت را درخود مشاهده کرده باشد، وکیفیات آثار جذبات را در خود دیده، ومظهرصفت جذبهٔ الهی شده، لاجرم به‌صفت‌جذبه درباطن دیگری‌تصرف تواندکرد. وآن‌تصرف وی تصرف حق ـ تعالی ـ باشد.



گفته‌اند: حقیقت ولایت‌که باطن نبوت است تصرف است‌درخلق به‌حق. و ولی بحقیقت مظهر تصرف نبی است. و علامت صحت حال‌وی متابعت اوست مر نبی را. ومتصرف بحقیقت جز یکی نیست.

گفته‌اند: واصلان و کاملان دوقسم‌اند: جماعتی از مقربان حضرت جلال‌اند، که بعد ازوصول به درجهٔ کمال حوالهٔ تکمیل دیگران به‌ایشان نرفت. غرقهٔ بحرجمع گشتند، ودر شکم ماهی فنا مستهلك شدند. سکان قباب غیرت وقطان‌دیار حیرت‌اند. ایشان را ازخودی خود آگاهی نبود، به‌دیگری کجا پردازند. ودریشان گنجایی آن کی بود که دیگران‌را بدان جناب آشنا توانند کرد. این طایفه را از اذواق طور نبوت بهره نبود.

وقسم دوم از واصلان وکاملان آن‌اند، که چون ایشان را ازیشان بربایند، باز تصرف جمال ازل ایشان را به‌ایشان دهد، وخلعت نیابت پوشاند، وحکم ایشان را در مملکت نافذ گرداند، و فضل عنایت ازلی ایشان را بعد از استغراق درعین جمع و لجهٔ توحید از شکم ماهی فنا به‌ساحل تفرقه ومیدان بقا خلاصی ومناصی ارزانی دارد، تا خلق را به نجات ودرجات دعوت کنند.

این طایفه‌اند کاملان مکمل. بواسطهٔ متابعت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ مرتبهٔ وصول یافتند. وبعد ازآن در رجوع بر اثر دعوت خلق به‌طریق متابعت مأذون ومأمور شده. قل هذه سبیلی ادعوا الی‌الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی*.

هر کجا فرو مانده‌یی در ظلمت بیابان تحیر به‌طلب نور یقین برخاست،حوالهٔ اودراقتباس‌جذبات مواجید به‌انفاس طیبهٔ ایشان‌فرمودند. مقام ایشان آن بود که‌گویند:

* سورة یوسف (۱۲)/۱۰۸.

(بیت)

عیسی منم ومعجز من این نفس است

هردل کــه شنید این نفسم زنده شود

و من أحسن قولا ممن دعا الی‌الله و عمل صالحا وقال اننی من المسلمین*. و جعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا و کانوا بآیاتنا یوقنون†. در صفت این طایفه گفته‌اند:

(بیت)

ای بسا کوه احد کز راه دل برکنده‌یی

ای‌بسا وصف احد کاندر نظر پیموده‌یی

دعویت معنی و معنی‌دان زدعوی بیشتر

وی دوصدچندان‌که دعوی‌کرده‌یی‌بنموده‌یی

ایشانند از اولیای عشرت، و ایشانرا از اذواق طور نبوت‌نصیبی هست برحسب مراتب ودرجات ایشان.

* سورة فصلت (۴۱)/۲۳.
† سورةالسجده (۳۲)/۲۴.

و منها

[فنا و بقا]

وجود عدم شاید عود کند به‌وجود بشریت، اما وجود فنا هرگز به‌وجود عدم ووجود بشریت عود نکند. هیچ چیز از ممکنات وجود فنا را تغییر نتوانداکرد. و مراد از وجود بشریت وجود طبیعی اصلی است، نه‌وجود طبیعی عارضی. وجود طبیعی عارضی حقیقت فنا را زیان ندارد، این صورت طبیعت بود، نه حقیقت طبیعت.

(بیت)

موسی اندر درخت آتش دید | سبزتر می‌شد آن درخت از نار
شهوت وحرص مرد صاحب‌دل | همچنین‌دان و همچنین انگار

حدیث صحیح که وارد شده است إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ ٱلبَشَرُ و أَرْضَى كَمَا يَرْضَى ٱلبَشَر ناطق است به صحت این معنی. و اهل معرفت چون بعد از فنای فی‌الله به مرتبهٔ بقاء بالله می‌رسند، آنچه می‌بینند درخود می‌بینند، و آنچه می‌شناسند درخود می‌شناسند، وحیرت

ایشان در وجود خودست. وَ فِی أَنْفُسِکُمْ اَفَلاَ تُبْصِرُونَ* مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.



ومراد از وجود عدم دوام این صفت‌است. و مراد از عدم‌آن صفتی است که گفته‌اند:

(بیت)

ز ذوق این عدم آمد جهان جان بوجود

زهی عدم‌که چو آمد وجود از او بفزود

و نیز گفته‌اند: این نه‌آن نیستی است‌که‌آنرا محرومی نام است، بل که آن نیستی است‌که همه هستیها اورا غلام است.

و اول کسی‌که عبارت‌ازحال فنا و بقا به‌این دولفظ کرد و طریقت خود را درین دوعبارت مندرج گردانید، لسان‌التصوف شیخ‌ابوسعید احمدبن عیسی‌الخراز بود ــ قدس‌الله روحه ــ که ازکبار ائمه واجلهٔ مشایخ اهل تصوفست. از مشایخ مصر بود. و درکتاب طبقات مذکورست. صحبت او به‌ذوالنون مصری و سری سقطی و بشرحافی و غیر ایشان از مشایخ کبار ــ قدس‌الله ارواحهم ــ بود. وفات او درسنهٔ سبع و سبعین ومأتین است، پیش ازوفات سیدالطایفه جنید ــ قدس‌الله روحه ــ به‌بیست و دوسال. در تجرید وانقطاع شأنی‌عظیم داشت. ودر علم باطن تصانیف بزرگ وکلام و رموز عالی.

* سورة‌الذاریات (۵۱) /۲۱.

گفته‌اند: فنا عبارت است از نهایت سیر الی‌الله، و بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله. سیر الی‌الله وقتی منتهی شود، که سالك از وطن مألوف وحظوظ بشریت بکلی بیرون آید، و در راه طلب توجه راست به‌حق بیارد، و بادیهٔ هستی‌را به‌قدم صدق یکبارگی قطع کند، تا به‌کعبهٔ وصال برسد.

(شعر)

اِلَیْكَ یَا مُنْیَتِی حَجّی و مُعْتَمَرِی　　　إذْ حَجَّ قَوْمٌ اِلَی تَرْبٍ و اَحْجار

وسیر فی‌الله آنگاه محقق شود، که بنده را بعداز فنای مطلق که فنای صفات وذات است وجود حقانی ارزانی دارند؛ تا بدان وجود حقانی به عالم اتصاف باوصاف الهی وتخلق باخلاق ربانی ترقی تواند کرد.

و این مرتبهٔ «بِی یَسْمَعُ وبِی یَنْطِقُ وبِی یَبْصُرُ وبِی یَبْطُشُ وبِی یَمْشِی وبِی یَعْقِلُ» است، که ذات وصفات فانیّه درین مقام در کِسْوت وجود باقی از قبر خفا در محشر ظهور انگیخته شده باشد، وتصرفات جذبات حق ـ سبحانه وتعالی ـ بر باطن بنده مستولی شده، وباطن اورا ازجمیع وساوس وهواجس فانی گردانیده، وبه‌صفات ذاتی خود درباطن بنده متصرف گشته، و او را از آنکه بخودی خود تصرفی کند بکلی عزل کرده، ودرین مقام هراینه‌بنده محفوظ بود دررعایت‌وظایف شریعت واقامت امرونهی؛ودلیل صحت‌حال فنا این بود. واگر محفوظ نبود دررعایت آنچه‌مرحق‌را ـ عز وجل ـ بروی است، دلیل‌عدم صحت حال فنا بود. و ابوسعید خراز ـ قَدَّسَ اللّٰهُ رُوْحَهُ ـ درین معنی فرموده است: کُلُّ باطنٍ یُخالِفُهُ ظاهِرهُ فَهُوَ باطِلٌ.

وبقای وساوس و هواجس بنسبت بـا کسی که هنوز ازمقام فنا نگذشته‌باشد؛ شرك خفی‌بود. وبنسبت باکسی که به‌بقای بعدالفنارسیده باشد، شرك نبود. وآنکه هنوز در بـدایت حال فنا بـود، سکـرش از احساس غایب‌گرداند. وچون درمقام مشاهدهٔ ذات وصفات تمکین یافته بود، وازسکرحال فنا به‌صحو آمده غیبت ازاحساس درین مقام تمکین لازم‌نبود. وشایدکه بعضی‌را اتفاق‌افتد،بعضی را نه؛ بل که باطن وی‌غرقهٔ لجهٔ فنا بود، وظاهر وی حاضر. آنچه می‌رود از احوال و افعال باشد.

واهل فنا وبقا بعد از طلب ومجاهدت بطمأنینت وجدان وسرور مشاهدت رسیده باشند، و در عین مراد بی‌مراد گشته. مقامات وکرامات را حجاب دانسته، و مشرب دل ازکل حظوظ جسمانی و روحانی ساقط کرده، و رسیدن به‌مرتبهٔ فنا نشان رسیدن به حقیقت محبت ذاتـی بود. ومقام فنا موهبت محض است، واختصاص الهی است. و سنت الهی برین رفته است‌که از عطای محض‌که بحقیقت موهبت باشد و صورت عطـای عاریت نبود، هرآینه رجوع نفرماید.

و از اینجاست که گفته‌اند: اَلْفانِی لایُرَدُّاِلـیَ اَوْصافِهِ. و ذُوالنُّون مصری ـ قَدَّسَ اللّٰهُ رُوْحَهُ ـ فرموده: مارَجَـعَ مَنْ رَجَـعَ اِلّامِنَ الطَّـرِیقِ. وَما وَصَلَ اِلَیْهِ أَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ.

اینست معنی سخن حضرت خواجهٔ مـا ـ قدس‌الله روحه ـ کـه فرموده‌اندکه «وجود فنا هرگز به‌وجود بشریت عود نکند...» الی‌آخره. ومقام فنای‌مطلق اگرچه موهبت‌است، اماظهور این‌مقام بتدریج به‌حصول

شرایط است. وشرط رسیدن به فنای مطلق توجه تام به‌جناب حق‌است‌ـ سبحانه وتعالی‌ـ بواسطهٔ محبت ذاتی، و اجتناب از آنچه مقتضای محبت ذاتی نبود.

ومراد از فنا، فنای جهت بشریت وخلقیت وانقهار این‌جهت است در ظهور سلطان جهت ربوبیت وحقیقت. و این معنی را تمثیل کرده‌اند به‌آنکه هرچه اندر سلطان‌آتش‌افتد، به قهر وی بصفت‌وی‌گردد. امااین تصرف‌آتش مثلا اندر صفت‌آهن است. عین آهن همان است هرگز آتش نگردد.

(بیت)

تو او نشوی ولیکن ارجهد کنی　　جایی برسی کز تو تویی برخیزد

راه علم وعقل تا ساحل دریای فنا بیش نیست. بعدازآن حیرت و بی‌نشانی است. وعجایب این‌طور را نهایت نیست. واحوال‌اوجز به‌سلوك ورسیدن معلوم نگردد.

(مصراع)

عاشقی جز رسیده رانبود

واینجامبداءِ شهود عالم‌وحدت ووحدانیت بود. فالحق‌ـ سبحانه‌ـ یتحد به‌الکل من‌حیث‌کون‌کل شیءموجوداً به ومعدوماً بنفسه‌لامن‌حیث کونه وجوداً خاصاً اتحد به‌فانه محال.

وبعداز رسیدن به‌درجهٔ فنا فی‌الله وبقاء بالله حکم تعین‌وتقیدمطلقاً ازبنده مرتفع نشود، ودر مرتبهٔ بقاء بالله در اتصاف به‌صفات ربانی او را

تعینات حقانی باشد.

ابراهیم بن شیبان که از مشایخ طبقات است ـ قَدَّسَ اللّهُ رُوْحَهُ ـ می‌گوید: عِلْمُ الفَناءِ والبَقاءِ یَدُورُ عَلَی إخْلاصِ الوَحْدانِیَّةِ وصِحَّةِ العُبُودِیَّةِ. وَمَا سِوَی ذٰلِکَ فَمَغالِیطُ وزَنْدَقَةٌ.

وفنای فناکه درمیان اهل‌الله متعارف است، آن بودکه چنانکه از وجود جسمانیت فانی گشته، از وجود روحانیت نیز فانی گردد؛ تا در رؤیت جلال و کشف عظمت الهیت بردل وغلبات آن حال، دنیی وعقبی فراموش‌گردد. واحوال ومقامات در نظر همت او حقیر نماید. از عقل و نفس فانی گردد. واز فنا نیزفانی‌گردد. اندرعین فنا زبانش به‌حق ناطق شود، وتن‌خاشع وخاضع‌گردد. درعین این فنا همه حیرت‌وبی‌نشانی‌بود.

(بیت)

کس می ندهد ز تو نشانی	اینست نشان بی نشانی

فیخفیه فی کنه‌الآیة.

وحضرت خواجهٔ ما را ـ قدس‌الله روحه ـ سؤال‌کردندکه فنابرچند وجه است؟ جواب فرمودند: بردو وجه است. اگرچه زیادت‌گفته باشند، اما بازگشت همه به‌این دو وجه است: یکی‌فنا از وجود ظلمانی طبیعی، ودیگر فنا از وجود نورانی روحانی. وحدیث نبوی باین دو وجه‌ناطق است‌که: إنَّ لِلّهِ سَبْعِینَ اَلْفَ حِجابٍ مِنْ نُورٍ وظُلْمَةٍ.

وبعضی ازکُبَرا ـ قَدَّسَ اللّهُ اَرْواحَهُمْ ـ دربیان‌این دووجه فنا چنین فرموده‌اند: خَطْوَتانِ وَقَدْ وَصَلْتَ.

وگاه‌گاه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در بیان این طریق وسیرالی‌الله همهٔ حجب را به‌یکی باز می آوردند، ومی‌فرمودند: حجاب، وجود تو بیش‌نیست. دع نفسك و تعال .

خود را به درش بمان وآنگه در رو

(بیت)

از تو تا دوست ره بسی‌نیست تویی

درراه‌تو خاشاك و خسی نیست تویی

واز اینجاست‌که بعضی ازکبرا ـ قدس‌الله ارواحهم ـ فرموده‌اند: لاحجاب الاوجودك.

ومی‌فرمودند: درحدیثِ‌نبوی که‌درصحیح وارد‌ست: «أَمِطْ ٱلأَذیٰ عَنِ ٱلطَّرِیقِ» اِماطَتِ اَذیٰ، اشارت به‌نفیِ وجودست.

ووصول محب به‌محبوب‌که نهایت جمیع‌احوال شریفه است، بعد ازفنا وبقای مذکور صورت بندد؛ قبل‌الفناء امکان وصول نیست. آنجاکه سطوات انوار قدم تاختن آرد، ظلمات حدثان را چه‌مجال ماند. وهمچنین درحال فنا وصول متصور نشود. امـا بعداز بقا وجود محب را به محبوب وصول تواند بود. وجود محب‌که بقا یافته است به محبوب، از سطوات نور تجلی مضمحل وناچیز نگردد، بل‌که قوت‌گیرد.

(بیت)

در توکجا رسدکسی تا نرود به‌پای تو

مرغ تو چون‌شود دلی‌تا نپرد به بال تو

بنابراین اهل وصول را در مشاهدات، قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود.

(شعر)

یُحْرَقُ بِالنَّارِ مَنْ یُحَسُّ بِهِ وَمَنْ هُوَ النَّارِ کَیْفَ یُحْتَرَقُ

و همچنین ایشان از تغیر بسبب مخالطت با خلق محفوظ باشند. هیچ‌چیز ازممکنات سر واصل‌را ازمشاهدهٔ محبوب واشتغال‌باو مشغول نتواندکرد. چه رجوع‌واصل درهمه احوال به محبوب خودبود. نه‌شهود حق ـ سبحانه ـ او را حجاب خلق گردد، چنانکه صاحب فنا را؛ ونه مخالطت خلق او را حجاب حق ـ سبحانه ـ گردد، چنانکه نارسیدگان به‌منزل فنا را. بلکه هریك را در مقام خود بی آنکه حجاب دیگری گردد، مشاهده‌کند. وفنا وبقا دروی باهم مجموع بود. درفنا باقی‌بودودر بقا فانی. الاآنکه درحال ظهور بقا، فنا بطریق علم در وی مندرج بود. و مراتب وصول راکه مراتب سیر فی‌الله است نهایت نیست، زیراکمال اوصاف محبوب راغایت نیست؛ وهرچه در دنیا بدان برسند از مراتب وصول، هنوز اول مرتبه باشد از آن مراتب بنسبت آنچه مانده است. و به عمر ابدی درآخرت به نهایت آن مراتب نتوان رسید. وازینجا شیخ طریقت شیخ فریدالدین عطار ـ قدس‌الله روحه ـ می‌فرماید:

اندر ره حق جمله ادب باید بود تاجان باقیست در طلب باید بود
در یك دم اگر هزار دریا بکشی کم بایدکرد وخشك‌لب باید بود

وسیر بالله مقام بقا بعدازفناست. وسیر عن‌الله بالله مقام تنزل است

بەمبالغهٔ عقول خلق برای دعوت ایشان بەحق. واین مقام خاص پیغمبران مرسل است صلوات‌الله وسلامه‌علیهم اجمعین. و مارمیت‌اذرمیت ولکن‌الله رمی*. و دریـن مقام تنزل در هر امری ایشان را رجوع بەحق و دوام استغفار لازم بود. و اولیا را ازین مقام بـه تبعیت انبیـا ـ علیهم الصلوة و السلام ـ بهره بود. چنانـکه فرمود: قل هذه سبیلی ادعـوا الی‌الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وسبحان‌الله ومـا انا من‌المشرکین+ والله الهادی.

* سورة الانفال (۸)/۱۷
+ سورة یوسف (۱۲)/۱۰۸

حواشی قدسیه

ص ۱ س ۴. «دلیل وجود.... هم شهود او»: یعنی یافت او بطریق ذوق و وجدان میسر نیست، مگر آنکه[1] حق ــ سبحانه و تعالی ــ بنده را بمحض عنایت به‌خود راه نماید و برو تجلی کند. (چ).

ص ۱ س ۹. «جمیع انبیاء را.... رهنمای مطلق است»: هر یك از انبیا، حاجب امت خودست، و پیامبرما ــ صلی‌الله علیه وسلم ــ حاجب‌الحجاب؛ وافاضهٔ معارف و حقایق برجمیع اولیا و انبیا[2] بواسطهٔ روحانیت‌آن حضرت صلی‌الله علیه وسلم. (چ).

ص ۱ س ۱۱. «کونین»: مراد [از] کونین عالــم غیب وشهادت است. و غیب ماسوای عالم شهادت را [گویند]. وگاه غیب می‌گویند، ووجود علمــی که مسمی به «اعیان ثابته» است می‌خواهند. و ماسوای وجود علمی را، چه[3] وجود خارجی شهادت وچه وجود روحانی را، عالم شهادت می‌گویند. (چ).

ص ۱ س ۱۱. «آفتاب جان...»:

به‌نور طلعت تو یافتم وجود ترا　　　به‌آفتاب توان دید کافتاب کجاست

مظهر این معنی درعالم ظاهرآفتاب دان. (چ).

۱ــ ص: مگر یا آنکه
۲ــ ص: انبیای او
۳: ص: وچه

ص ۲ س ۶. «یفنی»: یفنی بفتح النون فی نسخة المخدومی بخطه الشریف[1] قدس سره. (چ)

ص ۲ س ۸. «انسان عیون المحققین»: المراد بالعیون اقطاب، وبالانسان قطب الاقطاب. (چ)

ص ۲ س ۱۵. «کلمات قدسیه»: و توصیف «کلمات» به «قدسیه» بواسطهٔ آنست که ازعالم قدس وارد شده ووجود بشریت را درآن مدخل نیست. واشارت [بدین] معنی آنکه: «برزبان ایشان می‌گذرانیدند». (چ)

ص ۱۳ س ۱۸. «التنویه»: بلندآواز گردانیدن.

ص ۳ س ۱۰-۱۱. «و یقینی که اهل بصیرت . . . . خوارق عادات باشد»: خوارق عادات مشترك است میان مؤمن ومشرك. واما یقینی که ازسخنان این طایفه پیدا شود که اهل استقامت‌اند، درآنجا هیچ اشتراك نیست. (چ)

ص ۴ س ۹. «علایق و عوایق»: مراد بعلایق موانع ظاهریست و مراد بعوایق موانع باطنی، چون خیالات و اوهام فاسده[2].

ص ۴ س ۱۱. «علم وراثت»: مراد بعلم وراثت علمی‌است که نتیجهٔ عمل است. واشارت باین علم است آنچه حضرت رسول ــ صلی‌الله علیه وسلم ـ فرموده که: من عمل بما علم ورثه‌الله علم مالم یعلم.

ص ۴ س ۱۲-۱۴. «از طوری است.... نتوانستند»: آنچه طریق دریافت آن بغیر ذوق ممکن نیست، اگرکسی آن را از الفاظ وعبارات فراگیرد وگمان برد که آن چیزرا دریافته است، چون درحقیقت غیر آن را دریافته است؛ جهل مرکب خواهد بود. (چ)

ص ۴ س ۱۳-۱۴. «بحقیقت شرح او . . . . نتوانستند»: یعنی ازدیدن و دریافتن نه ازگفت و گو وشنیدن. پس به‌گفت وگو وعبارت حقیقتش نیاید معلوم، لیك تنبیهی وتشویقی گردد ظاهر ومعلوم.

ص ۴ س ۱۶. مشایخ ترك ــ قدس‌الله تعالی اسرارهم ــ گفتند: پارچه بخشی نیریمان پارچه بغدادی نیرسمان (؟).

۱ــ ص: بخط شریف
۲ــ «چون... فاسده» از (چ) افزوده شد.

ص ۵ س ۴. «کار تو بعلت نیست» : یعنی بمحض فضل و عنایت است. با آنکه کار او بعلت نیست، یعنی همهٔ افعال هستشان[1] باوست نه باسباب. هرچند ظهور افعال او ازپس‌پرده[2] اسبابست.

بی‌رفع عطش تشنگان‌آب کند بی‌دفع کلال خفتگان خواب کند
حاشا که کند غیـر سبب کاری لیکن زپس پردهٔاسباب کند(چ)

ص ۵ س ۴. «کارتو بعلت نیست»: علت رابه‌خداوندی کارنباید که‌باشد. چه درعلت مقهوری ومغلوبی رخ می‌گشاید. این وصف ناقص را پیش می‌آید، وکامل حقیقی را نشاید.

ص ۵ س ۱۰. «این طایفه روی درنقاب آرند»: یعنی از نظر مردم مخفی شوند؛ والا نظام این عالم ببرکت این طایفه است.

یعنی به‌صفات بشری از نظارهٔ بی‌خبران وظاهربینان مخفی شوند؛ نه‌آنکه نمانند، چه عالم به‌وجود ایشان قایم است.

ص ۵ س ۱۳-۱۴. گفت وگوی این‌علم باید. لیك باید که خورسند باین نباشد. واین آنرا بمثابهٔ بوی است که اثر آن‌گل روی است. پس ازبوی به‌دیدن روی می‌باید شتافت. و باین‌وسیله آن دولت را یافت، که بحقیقت مقصود ازین آنست نزد اهل شناخت.

ص ۵ س ۱۷-۱۸. درین بیت اشارتست به آنکه فهم علمی از سخنان اهل ذوق ووجدان اگر چه بنسبت با دریافت حقیقت وکشف آن در درجهٔ اعتبار نیست، لیك نسبت به‌مادون کشف‌آن بغایت معتبرست. چه مورث اقبال به مقصود حقیقی می‌آید. و ازین‌در به‌آن دولت خانه درمی‌آید.

ص ۶ س ۱۸. چون به سخن شرح مشروح می‌گردد، پس بحقیقت هـردو یکی‌بود؛ اگرچه درصورت دو می‌نماید.

جمله معشوقست و عاشق پرده‌یی زنده معشوقست و عاشق مرده‌یی

ص ۸ س ۴. «همه نوروصفا ورحمت است»: حق ـ سبحانه ـ بحکمت درمسلمانی و رعایت احکام و تقوی و احتیاط، نور وصفا و جلای باطن نهاده؛ ودر

۱ـ ص: هستند
۲ـ ص: + غیر

غیر مسلمانی و عدم رعایت احکام و تقوی، کدورت وظلمت نهاده. پس عمل به‌آن هراینه مورث صورت نور وصفا، وعمل به‌این واسطهٔ حصول ظلمت [و] کدورت است. پس امر ونهی ــ بحقیقت ــ ازحق مربندگان را، ازعین رحمت است. وهمه کس را دریافت صفا ونور از طاعات، وظلمت وکدورت ازمعاصی ظاهرست.

ص ۹ س ۸ـ۹. هریك از مشایخ طریقت ــ قدس‌الله ارواحهم ــ دعوی کمال عمل در طریق خود کرده‌اند. بنا برآن فضل طریق خود بر طرق دیگر نهاده‌اند. و این دعوی بنا برآنست که بحکم استعداد ونیت هریك را علمی بنموده بنسبت. پس تأثیر آن دفع حجاب و ظهور غیب شود. پس بدین سبب یك عمل یکی را حکم رخصت گرفته، و دیگر را حکم عزیمت بکند، ودیگری نهان. باآنکه هردو هستند یکی، ونگران اختلاف درصورت نه درمعنی دوستان.

ص ۱۱ س ۷ـ۸. درین سخن اشارتست .... از هستی پنداری خودی. پیوسته اورا شیخ باید و یك طریق. و آنکه مشایخ طریقت فرموده‌اند که طالب را توحید مطلب شرط معظم سلوکست، اشارت به‌این است. و نیز آنکه گفته‌اند: یك‌جا همه‌جا هیچ‌جا، اشارت به‌این است. پس شیخ سلوك یکی باید، تاکار سلوك زودتر برآید. اما چون طالب از خود به تربیت شیخی رست، تقید از وی برخاست، تربیت به‌صحبت هرچند از مشایخ بیشتر می‌یابد، کمالش زودترمی‌گردد وکارش نور علی‌نور می‌شود.

ص ۱۱ س ۸ـ۱۰. مراد به «واسطه» اینجا واسطهٔ طولی است نه عرضی. اگر نه‌تخصیص را به‌باطن فایده نمی‌باشد. چه به‌واسطهٔ عرضی[1] عالم ظاهر وباطن را... حال است، لیك واسطهٔ طولی در علم ظاهر که مراد علم حدیثست هرچند بیشتر است، محل تردید زیاده‌ترست [و] از اعتماد دورتر. بخلاف علم باطن که هرچند واسطه درو بیش بود، اعتماد بروبیش بود.

ص ۱۳ س ۱۲. تا بهم در حیات بوده‌اند، حال چنین بوده. و اما بعد از فوت، هریك دیگری را قایم‌مقام گشته و برمسند قطبیت نشسته. تأمل حتی ظهرلك.

ص ۱۴ س ۲. اگر معنی حدیث را از ظاهر حرف بنمایند[2] ومعنی چنان

۱ ـ ص: عرض
۲ ـ ص: ننمایند.

گویند که: حق ــ تعالی ــ مرا دوست گرفت، و اگر بودی که من یکی را دوست گرفتمی، ابوبکــر را گرفتمی. یعنی: من غیر حق را دوست نمی‌گیرم؛ که اگــر گرفتمی، سزاوار دوستی او بودی. درین، توهم فضل او بر انبیاست؛ و بر اولیــا خود ظاهرست.

و می‌تواند مراد آن بودکه: اگر مـن کسی را بنوعی که حق ــ سبحانه ــ مرا دوست گرفته دوست گرفتمی، ابابکـر را دوست گــرفتمی. چه به‌مقام من از همه نزدیکترست. اما چون او همچون مـن نیست، او را چنان دوست گرفتم. پس درین ادا، فردیت خود را درکمال محبوبی و قرب ابابکـر [را] به کمال خود باز نموده.

ص ۱۴ س ۵ـ۱۰. چـون بحکـم «مارمیت اذرمیت ولکــن‌الله رمی» فعل حضرت رسول ــ صلی‌الله علیه وسلم ــ بحقیقت مضاف به‌حق ــ سبحانه ــ است، و حقیقت کار را بر حضرت وی ــ صلی‌الله علیـه وسلم ــ ظاهرگـردانیده‌اند، و به اوج و کمال عرفانش رسانیده‌اند و استعداد ویرا... به‌وی[1] نموده‌اند، پس محبت او محبت حق ــ سبحانه ــ بود. و بنابرین معنی حدیث اول این بودکه اگرکسی را در دوستی حق ــ سبحانه ــ با من شرکت بودی، ابابکر را بـودی. یعنی غایت محبوبی حاصل است و بس، و با من شریك نیست کس.

ص ۱۴ س ۱۴. درین معنی توهم فضل صدیق اکبر ـ رضی‌الله عنه ـ بــر انبیای ما تقدم لازم می‌آید. حضرت خواجه ـ قدس سره ـ رفع آن توهم فرموده، گفتندکــه این دلیل اکملیت اوست بـر همه اولیای این امت، بل‌کــه اکمل همهٔ صدیقانست بعد از انبیا علیهـم السلام. پس معنی آن بود که از اولیا اگرکسی را درین مقام با من شرکت دادی، ابوبکر را دادی. پس همچنانکه هیــچ نبی درین مقام خاص با وی شریك نیست، هیچ ولی کامل از [اولیاء] امت نیز با وی شریك نیست؛ و آنکه فرموده: «بل‌اکمل همهٔ صدیقان است»، درین می‌نگرد. صدیقیت ورای ولایت امر بود. واسطهٔ میان [نبو]ت و ولایت و آنچه مبــنای عارفست در میان اهل‌الله آنست که صدیقیت رتبهٔ‌کمال ولایتست. و رتبهٔ قـرب خاص حضرت در نبوت و ولایت است... هریك از نبوت و ولایت را درجات بی‌غایت اوست.

۱ــ ص: استعداد ویرانی و را به‌وی

غایت صدیقیت قربیت است که متصل به ولایت [است].

ص ۱۵ س ۴. از مشایخ طریقت هرکسی راکه روح کاملی تربیت کرده، او را داخل اویسیان داشته «اویسی» گفته‌اند، بسبب مناسبت او با اویس قدس سره.

ص ۱۵ س ۱۴-۱۶. غالباً غرض نه آنست که فضیلت ثابت شود مرطریق بی‌واسطه را برطریق بواسطه. چه نزد همهٔ ارباب تحقیق مقرر و محقق است که طریق بواسطه اکمل و افضل است و در تحقیق تمام‌ترست. پس غرض آنست که شرف آن پیدا شود. و فرقست میان شرف و فضل، و جمع هردو افضل بود. پس همت برجمع هر دو بایدگماشت و مرکب همت را در میدان هر دو طریق باید تاخت.

ص ۱۷ س ۳-۴. معنی کلام نه‌این می‌نماید که سالك به‌هر دو صفت جلال و جمال تربیت یابد و پرورده گردد. در ظهور هردو در قبلهٔ ذات متخلف نگردد، و در هردو بریك حال بود، و بحکم این از حکم آن خود را تهی نیابد. و در یك آن به‌آثار هردو محقق بود نه‌آنکه جمال عین جلال شود یا عکس.

ص ۱۸ س ۳-۱۵. محمدزاهد نیز چون مرید ابوتراب نخشبی تربیت بصفت جمال یافته بود و از جلال اثری در وی پدید نیامده بود. از آن جهت در آن حالت حضرت خواجه و امر ایشان‌که از حکم جلال بود، ودیعت حیات سپرد و از حال رفت. و حضرت خواجه بعداز آن بصفت جمال غالبان موصوف شده، تربیت[1] وافر بخشیده‌اند و به‌حال باز آورده. و خواجه را در وقت زنده گردانیدن او روحانیت بر جسمانیت چون وجود اخروی غالب بوده، و این وصف درین موطن بر حضرت عیسی ـ علی‌نبینا وعلیه‌السلام ـ غالب بود، ازآن جهت معجزهٔ وی احیاء اموات بوده. پس حضرت خواجه را حصول این‌معنی بسبب مناسبت به‌حال عیسی بوده ، و در آن عالم بواسطهٔ غلبه بر روحانیت بنده را اقتدار بر حصول هر چیز بی‌کسب او حاصل‌آید، و درین عالم گاهی اولیا را دست دهد. واین‌بحقیقت بواسطهٔ اتصافست به‌صفت ارادهٔ‌کلیهٔ حق ـ سبحانه وتعالی ـ واین‌اتصاف به‌شرط غلبهٔ روحانیت است.

ص ۲۰ س ۷-۱۸. هرکس راکه ازجانب روحانیت‌واحکام او برجسمانیت

۱ ـ ص: بتربیت

غالب کردند، بحکم «و نفخت‌فیه‌من روحی» او را از نور حیات حقیقی بهرهٔ تمام بود. بنابرآن از ظواهر به‌تفرس بواطن را دریابند. و هم بدان نور نفخت دلهای مردهٔ اهل غفلت را به‌زندگی آگاهی زنده می‌سازند. و احیا و اماته درآن صورت نیز ازین نورست. لیك دل زنده کردن اشرفست از بدن زنده کـردن. و این معنی ظهور بیش دارد از زنده کردن بدن، و آن کم واقعه می‌شود. چه اولیا را درآن نور غالبیت تمام باید، تا آن بظهور آید. و این عالم برنمی‌تابد. فافهم.

ص ۲۱ س ۳. دور افتادن عبارتست از نسبت تقید و تعین و تعلق که‌حجاب جمال مقصودست. پرتو فیض الهی مدام تابانست از اهـل تقیـد و تعین و تعلق بسبب حجاب ایشان نهانست.

ص ۲۱ س ۶-۹. مرید در استعداد تأثر از معنی وجـه باطن پیر[1].. بترك تعلقات است. چون[2] مرید از مراد خود منقطع گردد، شایستهٔ تصرف پیر[1] شود. چون پیر در وی به قوت ولایت تصرف کند، بحکم ارادهٔ ازلی بعض از آن مریدان کامل گردند و بعضی ناقص بمانند[3]. و یا خود این می‌تواند بود کـه بطریق دگر بتصرف کامل دیگر کامل گردند.

ص ۲۵ س ۱۵. بی‌صفتی اشارت به‌تجلی ذاتست. و بصفت بودن کنایت از تجلی صفت است. و از صفت نشانمند گشته عبـارت از تجلی افعال است. از این عبارات مذکور، آن مفهوم می‌گردد که بدایت ولایت تجلـی افعال باشد. اما از بعض سخنان دیگر آن معلوم می‌گردد که بدایت ولایت خاصه تجلی ذات بود. و غالباً این اختلاف از اختلاف مشایخ است.

ص ۲۶ س ۲۰. چه تا سالك نرسیده، بحکم تباین صفات مختلف احـوال بـود و صاحب تلوین است. چـون به ذات رسد و در ذات تباین نیست صاحب تجلی را[4] تمکن لازم بـود و قـرار و تمکـین صفت او گردد، و غفلت بتمام از روزگارش برخیزد، متخلق به‌لوازم جمیع صفات آید. و بـرحال و لوازم صفات متصرف بود و غالب به‌مغلوب و ابوالوقت شود.

۱- ص: پر
۲- ص: چون از
۳- ص: از ابقصی بماند
۴- ص: ادر

ص ۲۸ س ۴. مراد از وضوی باطن، تطهیر دل است... و رجوع از اغیار به‌یار که لازم اوست پاکی از صفات ذمیمه.

ص ۲۸ س ۴. استقامت باطن عبارتست از خلودل از ماسوی و توجه به حضرت مولی که دوام مراقبه است. [و] استقامت احوال است. و نشان و علامت این حال آنست که احوال همه به‌صفت استقامت موصوف گردد در رعایت احکام الهی از اوامر و نواهی.

ص ۲۹ س ۱. مراد از ذکر، ذکر زبان است و ذکر نفس است و ذکر دل است و ذکر روح است و ذکر سرست و ذکر خفی است.

ص ۲۹ س ۳. یعنی آنچه شنید گوش، و آنچه دید بصر در عالم ملك و آنچه بصیرت دیده در عالم ملکوت همه حجابست از همه باید گذشت از بهر مقصود.

ص ۲۹ س ۴. عدم عبارتست از مقدمهٔ فنا که اثرجذبه است که ذهولست از خصوصیات اشیا، نه از اصل اشیا، و ملك این به‌فنا حاصل است.

ص ۲۹ س ۹. تعیین این عدد در تأثیر ذکرقلبی کشفی است نه نقلی.

ص ۳۰ س ۳-۵. ازین سخن آن مفهوم می‌گردد که هر عمل از طاعات و عبادات و ذکر که ازو انجذاب دل بوصف محبت حق ــ سبحانه ــ حاصل نیاید، به حلیهٔ قبول محلی نیست. قالبیست بی‌جان، هیچ درد را نیاید درمان، خجلت یابد مرد ازان؛ آخر آن نه غرور و عجب است که هست مایهٔ قهر آن.

ص ۳۰ س ۱۱. یعنی ذکرالله نه‌آنست که به‌زبان یا به‌خیال الله گوید، بل حقیقت ذکر آن بود که باطن از اندیشهٔ غیر پاك آید و به حق آگاه گردد.

ص ۳۰ س ۲۰. معاصی باطنی تعلق دل است به‌غیر باصالت. یعنی غیر از غیر نمی‌داند.

ص ۳۱ س ۲۰. بدان که طریقهٔ سلوك مشایخ ــ قدس‌الله ارواحهم ــ بسبب سعادت استعداد مختلف افتاده. بعضی اصل در سلوك در بدایت، تزکیه را دانسته‌اند؛ اگرچه ایشان درتصفیه هم کوشیده‌اند. و بعضی در بدایت، تصفیه را اصل داشته‌اند؛ اگرچه در تزکیه هم جد نموده‌اند، طریقهٔ خواجگان ـ علیهم‌الرحمة والرضوان ـ طریقهٔ اخیرست.

ص ۳۲ س ۴-۸. این ابیات مثنوی حضرت مولوی رومی ــ قدس سره ــ

درین معنی ظاهرست.

شادباش ای‌عشق خوش سودای ما ای طبیب جمله علتهای ما
ای دوای نخوت و ناموس ما ای‌تو افلاطون و جالینوس ما

بحقیقت بقول اهل بصیرت هرچند به سلوك و جد تبدیل اخلاق حاصل آید، لیك چون جذبه رخ نماید، تبدیل چنان‌که باید پیش‌آید. ولی جذبه‌کجا بیابد.

ص ۳۲ س ۱۰. چنانچه جمال صوری را تصرف و حکم است براهل محبت، همچنین حال معنوی را که لطافت اخلاق و اوصافست که اثر جذبه است، در دلهای اهل ارادت تأثیر است. و تصرف برکمال را تصرف لازم بود. هرکه را تصرف نبود، ناقص بود. لیك تصرف را درخورکمال مراتب بود.

ص ۳۳ س ۱۲-۱۳. کامل [را] در خطا نظر برحق است سبحانه، و ناقص را در صواب نظر برخود. پس باعتبار اثرخطای‌کامل به بود از صواب ناقص.

ص ۳۴ س ۸. شرك خفی اثبات وجود و فعل‌است مرغیرحق را ــ سبحانه ــ به اصالت[1]. چه نزد اهل حقیقت و کاملان[2] با بصیرت همهٔ موجودات بمثابهٔ ظلال‌اند، و وجود از خود ندارند.

ص ۳۴ س ۱۰-۱۱. بطریق غالب، اگرنه بنادر این معنی حاصل می‌آید در اهل جذبه. و غیر ایشان را به ملازمت‌کلمه، نه‌امردگر.

ص ۳۵ س ۵. وقوف قلبی عبارتست از آگاهی دل در ذکر به مذکور، بقدر استعداد. وآنکه از بعض بزرگان نگه‌داشت‌گوشت پارهٔ صنوبری را ــ که دل صوری است و مجلای دل معنوی ــ وقوف قلبی‌گفته‌اند، برای آنست‌که این نگه داشت او آگاهی به مذکور لازم دارد.

ص ۳۵ س ۹. صورت توحید عبارتست از معنیی‌که در ادراك در می‌آید ازگفتن الله سالکان را، که مدلول ذکرست. و قرار و غالبیت اورا یکتا شدن دل از اندیشه لازم است. و درین حال نوری در باطن در می‌آیدکه تناقض را از میان شرع وعقل و توحید برمی‌دارد. و از عبارت اشارت در می‌یابد و اختلاف عبارت اورا از فهم حقیقت باز نمی‌دارد.

۱ـ ص: به صالت
۲ـ ص: کاسبان

ص ۳۶ س ۴. و یادداشت آنست که نسبت آگاهی ملکه شود و ذاتی گردد؛ که به هیچ عارضه خلل در وی راه نیابد. و این حال قبل از فنا میسر نیست. و فنا اثر جذب تمام است سالك را به آن دولت وصول بکام است.

ص ۳۷ س ۱۴. ذکر زبان ظاهر است، احتیاج به بیان نـدارد و ذکر دل بحقیقت آنست که جانب آگاهی به حق - سبحانه - و آگاهی به کون مساوی بـود، یعنی باهم جمع آید و برابر بود. و ذکر روح آنست که آگاهی به حق - سبحانه - بر آگاهی به کون غالب بود. و ذکر سر آنست که جز آگاهی به حق - سبحانه - نبود[1] و از کون اورا خبر نبود. و ذکر خفی آنست که وجود روح چون خفای کون که در سر داشت مخفی گردد، و جز مذکور نماند. حاصل که غیر بتمام رو در خفا نهد.

ص ۳۷ س ۱۷-۱۹. حاصل این سخن آنست که «سر» بقول آن جماعت که اورا در وسط دل وروح اعتبار کرده‌اند، وبقول بعضی کـه «سر» را میان روح وخفی گفته‌اند، بحقیقت «سر» عـین دل است؛ چون [تحت] روح داری. واگر «سر» را فوق روح وتحت خفی داری، عـین [روح] است؛ درنهایت مقام دل وروح و.... چون درنهایت دل وروح بواسطهٔ... آنکه به‌مقام خود نزدیك‌اند و واسطه ندارند، وصفی دارند که قبل از [آن] نداشته‌اند، آن‌را «سر» گفته‌اند [بنسبت] کسی که نهایت بی‌دل وروح... وآنکه رسیده سرنمانـده، لیك [سر] گویند باعتبار ماکان.

ص ۳۸ س ۱. چه شهود، فنا و اضمحلال سالك آرد؛ که قل جاء الحق و زهق الباطل با وجود چگونه جمع گردد.

ص ۳۸ س ۸. یعنی آنچه پنهان ومخفی نمانده، اشارت کـرده‌اند همان ذکر خفیه است، که آن اشارت پنهان ومخفی است؛ که چون توفانی شوی. واگر به‌ذکر، ذکر خفیه گفته‌اند[2] اینست.

ص ۳۹ س ۲. یعنی ذکر خفیه که درو پنهانست ذکر و ذاکر.

ص ۳۹ س ۶-۸. باین قول ولایت خاصه، تجلی ذاتست، که نهایت سیر الی الله است، وذکر خفیه است.

ص ۴۰ س ۸. این که فرموده‌اند که درین گفتن فایده نیست، مراد فایدهٔ

۱- ص: شود
۲- ص: که گفته‌اند

معتدبه است . و اگر نه حصول تنبیه و تشویق بی‌مهمی و فایده‌یی نیست. و این ظاهرست. وحکمتی دیگر آنست که طالبان باندك فایده ومهم علمی خورسندنباشند، چه حظ[1] علمی خورسندی ندهد وشهود می آرد.

ص ۴۰ س ۴-۵. این درویش ازصاحب دلی شنیده که می‌فرمودکه ارواح انبیا بعد از دخول در درجهٔ ولایت ظاهر می‌گردند. وآنچه پیش از ولایت سالکان ظاهر می‌گردد، لطایف ایشان [است]. واین سخن حضرت خواجه ــ قدس‌سره ــ دران می‌نگرد.

ص ۴۱ س ۸-۹. یعنی فوق این کسب را مدخل نیست. کسب تا اینجاست وبس، دیگر وهب است. پس کار بنده تا اینجا می‌گردد تمام، دیگر کار حق است سبحانه، والسلام.

ص ۴۲ س ۲. وبحقیقت قطع علایق که تعلقات ظاهری‌ست، وقطع عوایق که تعلقات باطنی‌است، بی‌ظهور مقدمهٔ جذبه ــ که حلاوت است در ذکر بمذکور ــ میسر نیست. پس تا این مقدمه حاصل نیاید، سالك را ذکر باید گفت که طریق او ذکرست.

ص ۴۲ س ۲. وآنچه‌حضرت‌ولایت منقبت‌خواجهٔ احرارخواجه‌ناصرالدین عبیدالله ــ قدس‌سره ــ فرموده‌اند که مراقبه نباید ازکسی که یك بار به ذوق عدم نرسیده باشد، مؤید قول این درویش است.

ص ۴۲ س ۱۹. آیا ذکرحکم قرآن ندارد؟ چه اونیز ازتلقاء نفس نیست. ودرین قید دغدغه می‌رود.

ص ۴۴ س ۷-۹. ازین سخن ظاهرست که طریقهٔ خواجگان در روش‌ایشان دوام ذکرست ومراقبه تانهایت وترك نوافل طاعت. حضرت خواجه ــ قدس سره ــ آنکه سخنان و روش طرایق[2] دیگر نیز آورده‌اند. آن می‌نماید که مفهوم گرداند طالبان این طریق را که طرق ارباب حق حق است و عمل برآن مورث حصول قرب. غایتش آنکه هریك ازین طایفه را بحکم استعداد طریقی است که آن طریق نسبت به‌حال او بهترست. و اختلاف از اینجاست.

۱ــ ص: حطه
۲ــ ص: طریق

ص ۴۵ س ۳. اگرچه ندیم را گستاخی هست، لیکن وزیر را تصرفی در ملك... هست که ندیم را نیست. پس وزیر را برندیم افضلیت است...

ص ۴۵ س ۱۰-۱۲. طایفهٔ اول اهل تلوین‌اند و طایفهٔ دوم اهل تمکین.

ص ۴۶ س ۳. حضرت خواجه ـ قدس سره ـ درگفتن این واقعه اشارت فرموده است در حق خود.

ص ۴۶ س ۱۷. مراد از برخاستن حجاب بکلی آنست که هریك از ارباب تمکین را مناسب حال او کمال حاصل شود. وحجابی [که] ازو زایل می‌توانست شد برخاسته، نه‌آنکه فی‌نفس‌الامر حجاب نمانده بود.

ص ۴۶ س ۱۹-۲۰. یعنی آثار اختلاط خلق ایشان‌را به‌غفلت ازحق‌نمی‌تواند برد. واگرنه در روزگار ایشان نیز ضعف وقوت درنسبت حضور مع‌الله می‌رود.

ص ۴۷ س ۳. مراد از ولی عزلت مجذوبست و مستهلك، و مراد ازولی عشرت صاحب فرق بعدالجمع است که از بی‌شعوری به شعور آمده، و از مستی حال به‌هشیاری علم بازگشته.

ص ۴۷ س ۴-۶. حاصل کلام حضرت خواجه ـ قدس‌سره ـ آنست که درکاملی که در تحت کاملی باشد، حالی می‌تواند بودکه اورا باعتبار آن حال‌شرفی بود، که آن‌کامل فوق اورا نبود. چنانکه ملك را باعتبار نزاهت وقدس خلقت شرفی است که انسان کامل را نیست. واین ظاهرست.

ص ۴۸ س ۳-۴. رخصت امری است که درو صفت عباد مرعی است. و عزیمت آنکه مرعی نباشد.

ص ۴۸ س ۷. غرض ازتمثیل آن می‌نماید که درکارخانهٔ عبودیت وباغ کمال هم رخصت درکارست و هم عزیمت. هردو طایفه را از اهل‌الله از حق ـ سبحانه ـ برعمل آفرینست.

هرکس به‌ترانه‌یی درین‌کوی   دستان تو می‌زنند هــر سوی

ص ۴۹ س ۱. چون احوال اهل‌الله در طوریست که آن‌طور فوق حس و وعقل است، پس اعتقاد عامه به‌کمال ایشان نرسد. و ایشان [را در] اعتقاد ایشان... نفع ایشان امرست. پس ایشان را باری بود عامه.

ص ۵۱ س ۳. چه ایشان را دیدهٔ بصیرت به‌شهود جلال احدیت است. پس هرچندکمال در عبودیت بود، نظر به‌آن جلال و عظمت بی‌قدر و بی‌اعتبار

است. و با کمال چون ناقصان عارف دل افکار است. بخلاف زاهدکه نظر او بر خود و خلق است. به‌امتیاز عمل از خلق، مغرور و معجب است. و به خودپسندی درکارست. و بدین سبب بحقیقت درکسب ادبار است.

ص ۵۲ س ۱-۲. بنابراین سخنان، در ذلت دوستان و اهل‌الله به چشم حقارت نباید نگریست، و آن را نعل باژگونه باید دید. چه اگر بصورت و ظاهر بد می‌نماید، بمعنی و حقیقت راه می‌گشاید. و ترقی می‌دهد. چه درد ونیازمندی و رجوع می‌آرد.

جرمی که رخت ما به حریم فنا کشد [بهترز] طاعتی که به‌عجب و ریا کشد

ص ۵۲ س ۳-۴. بواسطهٔ آنکه آن حضرت ـ صلی‌الله‌علیه وسلم ـ جامع جمیع حقایق انبیاست.

ص ۵۲ س ۴-۶. پس ولی این نسبت هرچه از مشکوة روحانیت انبیاء... گیرد، بحقیقت [از] آن حضرت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ گرفته باشد. چه همه بحقیقت هرچه دارند [از] حقیقت او دارند [که] کنت نبیاً وآدم بین‌الماء والطین.

ص ۵۶ س ۳. یعنی حضور مع‌الله در طریقهٔ ما برعکس طریق دیگران افتاده است. در طرق دیگران در خلوت و جدایی از خلق، نسبت حضور مع‌الله از میان خلق افزون است. و در ظاهر این پسندیده و میمون و موزونست. و درین طریق درمیان خلق بشرط نادرآویختن به‌ایشان نسبت حضور مع‌الله افزونست. و این‌معنی بواسطهٔ نیت است، که بی‌اختیار ایشان درایشان ظاهرکرده‌اند؛ که حقیقت نیت ـ که بحقیقت درتحت اختیارنیست ـ درین طریقه درین صورت افتاده است. ونیت خاطرربانی والقاء ملکی است. وصاحب نیت کسی است که از باطن وی نفی شده خواطرشیطانی و وساوس نفسانی؛ چه نفس مقهور احکام دل‌گشته. پس هراینه عمل به‌خاطرربانی والقاء ملکی نتیجهٔ صواب دهد. و تفاوت میان طرق اهل حق باعتبار اهل‌نیت است. هر یك ازین طایفه را بحکم استعداد فطری نیت نوعی افتاد. پس همه خوبست. ونیت عمل را بمثابهٔ جانست؛ که بی‌آن، عمل بمعنی ناتوان است.

ص ۵۴ س ۱۵. نتیجه در دنیا عبارتست از ظهور جذب الهی وذوق حب او [در] دل که لازم نفی شدن وجود بشریت است.

ص ۵۵ س ۱. یعنی عمل بایدکه در اصل از برای عبودیت بود، نه از

برای [حصول] نتیجه. اگرچه از قصد عبودیت نتیجه‌یی را هم چشم باید داشت. فضل حق را طالب باید [بود]، نه‌آنکه مطلقاً عبودیت [را] ملحوظ ناداشته [همتش] ناظر فایده و نتیجه بود.

ص ۵۶ س ۳. یعنی معلوم سالکان نیست و نمی‌شود که در چه صفت از صفاتی که سالکان را می‌دارند در آن ــ مثل توحید و معرفت و معاندت و محبت و غیره ــ خواهند داشت، ختم بر کدام صفت خواهد بود. پس گاهی در سکون ایمن باشند از گردش، وگاهی از قلق در اضطراب. و بجز ابتدا و وسط معلوم نیست[1]. وغالباً مراد از وسط نه وسط حقیقی است...

ص ۵۷ س ۶. مراد از خوف وحزن، خوف وحزنی است که در مراتب دنیا وآخرت بود. چه شهود جمال و جلال حضرت احدیت، عظم راحت ومحنت دنیوی و اخروی را پست سازد. ودر نظر اعتبار نمی‌گذارد. پس خوف در مستقبل از ظهور محنت، وحزن در ماضی وحال، ایشان را نباشد. خواجهٔ انصاری ــ قدس‌سره ــ درین معنی فرموده: الهی اگرخواهی نواخت، بهشت دیگر بایدآسایش اورا؛ واگر خواهی‌گداخت، دوزخ دیگر باید آلایش او را. و با آنکه نظر ایشان از غیرحق برخاسته[2]، بواسطهٔ شهود عظمت الهی قایم‌مقام حزن وخوف‌آمده... بمرتبه‌یی که آثار خوف و حزن ایشان بکمال ظاهر گشته.

ص ۵۸ س ۱-۲. ازین سخن ظاهرمی‌گرددکه خوف خاصه چون خوف عامه نیست. خوف عامه از تحویل و گردش است از ایمان به‌کفر و از سعادت به شقاوت. خوف خاصه از شهود و قدرت و بی‌علتی و دریافت عظمت الهیت است. شاهدان در خشیت است بی‌نظیر در ماضی ومستقبل. و این در ادای حقوق عبودیت تمامتر است. و مکر در حق خاصه، ابقای احوال است با ترك ادب؛ و ازین مکر ایمن نمی‌توان بود . و مکر درحق عامه، ارداف نعم است، با مخالفت و بشارت غفران امن ازین مکر حاصل می‌آید.

ص ۵۹ س ۱۳. چه نبی و ولی قوت تصرف در بواطن طالبان [را از] جذب (قدرت؟) حق ــ سبحانه ــ دارند، و در پرتو نور او دلها می‌ربایند. او بود و بس، و با وی [در] این‌معنی‌شریك نیست کس.

۱ـ ص: است

۲ـ ص: برخواسته

ص ۶۲ س ۳. عدم عبارتست از ذهول از خصوصیات اشیا بسبب تصرف ذکر وحضور به‌حق ــ سبحانه ــ . و وجود، عدم اشیاء است بکیفیت وصفت خاص که به‌وهب الهی برعدم مترتب شود. به قرینه آنکه فرموده هیچ چیز از ممکنات وجود [فنا] را تغییرنتواند کرد. چه اگرمراد ازوجود فنا نفس بی‌خودی، و بی‌شعوری بودی، بایستی که در فنای آن بی‌شعور هرگز زایل نگشتی. فافهم.

ص ۶۲ س ۳. فنا عبارتست از ذهول مطلق از اشیا بسبب تجلی حق سبحانه. وجود فنا عبارتست ازحالت موهوب ــ وبعکس مطلوب ــ که برفنا مترتب می‌گردد. و این را ظهور حق ــ سبحانه ــ چون اصلی بودند، بوجود بشریت اصلی، در وجود عدم تغییر حاصل نمی‌شود. بعد ازو نابود بشریت اصلی که همانست خود نمی‌گردد. وجود بشریت اصلی آنست کــه او [را] مستقل بوجود داند ووجود بشریت عارضی آنکه اورا بخود موجود داند، و ظل‌وار پس آن حجاب آید و این نباید. فافهم.

ص ۶۳ س ۴. «مراد از وجود عــدم دوام ایــن صفت است»: یعنی دوام صفت عدم که ذهول است از خصوصیات اشیاء... بسبب تصرف ذکر با مقدمهٔ جذبه. غالباً حضرت خواجه ــ قدس‌سره ــ درین شرح از ذکرملزوم[1] لازم خواسته، که علم وتعین فی‌الجمله است بنسبت اشیا کــه در عدم نیست. وآن متعین فی‌الجمله چون کامل نیست می‌شاید کــه عودکند به وجود بشریت اصلی، کــه حجابست. چه درو اضافهٔ[2] وجود و افعال باصالت اسماست. اما غالب آنست که وجود عــدم برخود فنا کشد و در عدم عود واقع است. اما در فنا دوام لازم نیست و در اول حال فنا تعین کامل حاصل است. بنابران درو عود نیست که الفانی[3] لایرد الی اوصافه. اما عود به‌وجود بشریت عارضی که درو اشیا فانی‌وار می‌نمایدکــه هر چه دارنــد از دیگریست[2] در خور استعداد ایشان در ایشان ظاهر فنا را زیانــی ندارد چه بحقیقت همچنانچه در حالت بی‌شعوری فانی است در حالت شعور نیز فانی است. فافهم.

ص ۶۴ س ۱۹. یعنی هر باطنی که رافع حکمی از احکام ظاهر بود، باطن بود؛ نه‌آنکه همچو او نبود.

۱ ـ ص: که از ذکر که ملزوم
۲ـ ص: این جمله مکرر آمده است.
۳ـ ص: الفناو

ص ۶۵ س ۱ـ۵. چه هر کس که به بقاء بعد الفناء رسید، در وساوس و هواجس همه آثار تجلیات جلال حق سبحانه [را] شاهدست. در مظاهر هدایت آثار اسم الهادی می‌بیند و در مظاهرضلالت آثار اسم المضل مشاهده می‌نماید و در همه ناظرحق است حق سبحانه لیك... متابعت آثار تجلی اسم‌المضل نمی‌نماید و ازو درو می‌گریزد وفرمودهٔ اعوذبك [منك] نظر [بدین دارد].

ص ۶۵ س ۱۰ـ۱۱. چه مادون جمال محبوب نزد محبتی که بکمال بود، قدر ندارد.

گر نشان یا بی ازان، کاری بود ورنه بی‌او زیستن، عاری بود

ص ۶۵ س ۱۸ـ۲۰. و این‌که وجود فنا عود به‌وجود بشریت نمی‌کند، نه‌آنست که مقدور نیست؛ مقدورست. لیکن سنت الهی برین رفته‌که عودکند. چه [اگر] صواب علم درین دیدی[1]، غیر این را سنت نهادی. پس در سنتی که نهاده، نه محتاج بوده و نه بی‌اختیار.

ص ۶۷ س ۵. و ایـن فناء فنا همان فنای تام مطلق است که درو از غیر و غیرت نشان نیست. در فناء غیرتام علم به فنا هست. و این نیز غیرست لیك در فناء تام علم به‌فنا نیست.

ص ۶۷ س ۱۶ـ۱۷. چه وجود ظلمانـی به‌وجود [نورانی] مترتب است چون وجود ظلمانیش‌نماند هردو نماند.

ص ۶۷ س ۲۰. پس فنا را بزرگـان به‌این وجه توصیف نموده‌اندکه فنا آنست‌که بواسطهٔ ظهورحق سبحانه شعور به‌ماسوی نماند. مراد موجودات عالم ظلمانی است و شهادت‌آن. وفنای فناآنکه شعور به‌فنا هـم نماند. مرادآنست‌که به‌وجود روحانی شعور نماند. لازم آیدکه وجود روحانی نماند. واین‌که در فنا گفته‌اندکه شعور به‌ماسوی نماند، ودر فنای فنا آنکه شعور به‌شعورنماند ونداند که فانی است، اشارت است به‌آنکه در فناماسوی هست ودر فنای فنا شعور هست. اما شعور به‌آن ندارد. واین فنا در علم است نه در واقع.

ص ۶۹ س ۴. وچون شعور از صفات روحـانی است ولازم [است] پس چون شعور به‌شعورنماند، لازم آیدکه وجود روحانی‌نماند.

۱ ـ ص: دیده

اختلاف نسخ

ص ۱. 2 سپاس بی‌انـدازه: سپاس بیعد انـدازه M || 4 هم شهود او: هم شود M، هم شهود اوست H || 7 تلطفت: الهی تلطفت M || ولو . . . جحدوک: — B || لما: مـا S || 8 سیدی: نبوی H || 9 است: اوست P || 14 امـا بعد: و بعد H.

ص ۲. 2 قطب: قطب‌الاقطاب P || 6 بحسنه L دیوان ابن الفارض: لحسنه MHPBS || 9 الشیخ: شیـخ HPBS || 12 اقـوال: احـوال P || 13 ایشان: خویش H || 14 الحافظی: حافظی BS، الحافظ HP، — L || البخاری: بخاری B || 17 از آن: — B || انفاس: الفاظ متبرکـه L || 18 مخلصان محـق: مخلصان بحق L، محبان محقق H || 19 مجلس: — L، مجالس PB، مجـالست H || 20 شنیده: شنیده‌اند HL.

ص ۳. 2 گذشته: گدشته B || 4 دلها و جانها را: دلها و جـانهاء ایشانرا HP || 5 استرواحی: استراحتی و انشراحی L || باشد: حـاصل باشد H || 6 فضل رحمت الهی BS: فضل و رحمت الهـی P، فضل الهی HL || 7 اقتصار: اختصار HPL || افتاد: + حدیث معجز تبریز شمس دین کم گو * که نیست که در خـور آن گفت عقل سودایی * خموش وزیر زبان ختم کن تو باقی را * کـه هست بر تو موکل غیور لالایی HMPL || 8 و قال: + است L || 11 از مشاهده: بمشاهده H || 16 سخنان: سخن BL || سخن: — P || 17 در بیان نتوان آورد: بیان نتوان کرد P، در زبان نتوان آورد H || 18 تشریفاً: تشویقاً PS.

ص ۴. 9 عوایق: — BS || بر: — P || 10 تخم معانی حقیقیه: تخم فهم معانی خفیه HL، تخم معانی حقیقه B، تخم هر معانی حقیقت P || گردد: می‌گـردد HL || 10 — 11 حقیقت فهم: فهم حقیقت H || 11 سخن: سخنان L || 13 او: آن H || 14 نتوانستند: + گفت H || 16 نبود: نیست S || زیرا که: زیرا B.

ص ۵. 1 ببینند: بیند BHL || 3 شیخ شهیـد: + شیـخ BL || بغـدادی: البغدادی L || 4 مـی‌فـرمود: می‌گفتند P || 5 قسمی: قسم MK || 9 ابـو یعقوب یوسف بن ایوب: ابو یوسف بن ایوب S، ابو یعقوب بن یـوسف بـن ایـوب L || 10 که: — HMP || روی در نقاب آرند: روی در مقـام نقاب آرنـد HB، روی در نقاب کنند P || بسلامت: سلامت L || 11 سخن: سخنان HL || بخـوانید: + بقدرسی پاره P || 12 که سخن او گوید: که گوید B، که ازو گویـد H || 13 می‌شنود: شنود HM.

ص ۶. 4 الغزیر: الغدیر LP، القدیر H || 5 ابو عبدالرحمن: عبدالرحمن H || سلمی نیسابوری: السلمی النیسابوری P، سلمی نشابوری B، سلمی نیشاپوری H || 6 حقایق‌التفسیر: حقایـق تفسیر MBS || 6 — 7 مشایـخ‌انـد ... در کتاب طبقات : — B || 7 ازان کبار: از مشایخ کبار P، ازان مشایخ کبار H || 9 بزرگ: بزرگوار HS || گردانیده: گردانیده‌اند H || 15 و اگر: بدانکه H || 16 شرحـی: شرح B || اولی: اولی‌ترین H || افتد ... کـه: — B || کـه آن شرح: کـه شرح M || 18 خط: — P || 19 فصلی: فصـل P || از وصل: بروصل P، از وصول B || زیرا: زیرا که HM.

ص ۷. 4 ارباب‌الطریقه: ارباب طریقت P || 5 اهل الحقیقه: اهل حقیقت P || خدمت: — SL || 6 المشتهر: المشهور B || 6 — 7 اطال ... برکاته: اطـال الله علیه S || 7 مجموع: مجموعـه HP || 8 زیـادت: زیـاده HM || 14 درین کلمات گفتن: در گفتن B، درین گفتن HL || 15 مزید: — H.

ص ۸. 5 است: — H || پرورش: ورزش P || 10 — 11 در مشاهـده و واقعه ... واقـع بـوده است: — P || 12 — 13 آن شب بـوده است ... اول: — LS || 13 رسیدند: رسیده‌اند P || مزار متبرک: مزار متبرکـه S || 14 منسوب است: منسوب H || محمد بن الواسع: محمدالواسع BKM || 15 نقل: نقلی S.

ص ۹. 1 حضرت: — L || 2 بـوده است : بـوده S || 3 سنتهـا: سنت

MKPB || 4 کـه: — SL || نـهـايـت: — H || 7 عـمـل: + را K || را: — HKSL || می‌نموده‌انـد: می‌نموده S || 8 بودنـد: بـوده‌انـد KP || 9 عمل نکردند: عمل نکرده‌اند PK || 10 مشاهده می‌نمودند: مشاهده می‌نموده B، مشاهده می‌کرده‌اند K، مشاهده کـرده‌انـد L || 11 شرح قصـه: قصـهٔ شرح H || عجیبه: — H || 13 نموده‌اند: نمودند S، می‌نموده‌اند P، نمود M، نموده H || 14 علی: که علی B || 15 شود: گردد L || 17 بفرزندی از: بفرزنـدی از فـرزنـدان L || طریقت: طریقه S || است: یافته S || 19 انجیر فغنوی: انجیر و غنوی L، انـجیر فغنوی‌اند H || خلفای حضرت: خلفای H || 20 خواجه عبدالخالق: خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق KMB.

ص ۱۰. 1 نسبت ارادت: نسبت و ارادت L || تعلم: تعلیم H || 2 ایشان: + را H || امیر سید: سید امیر L || است: — H || 3 مذکورست: مـذکـورنـد L || 5 بحقیقت: — L || حضرت خواجهٔ بزرگ: خواجهٔ بزرگ H || 8 خـواجه یوسف: امام ابویوسف H || 9 طـریقت: طـریقه S || 10 تـربیت: در تـربیت: B || 11 به دو طرفست یکی: — H || 12 شیخ بزرگوار شیخ: شیخ بـزرگـوار HL || 13 — 14 شیخ ابو عثمان . . . رودباری: — H، شیخ ابو عثمان مغربی و شیخ ابو علی کاتب B || 15 ابو علی فـارمـدی: ابوالقاسم گـرگـانی H || 17 عهدهای: عهدها و دورهای P || 18 اخیر: آخر L || 19 گشته‌اند: گشتند: MKB || وقت: وقتی B || 20 مقتدایان: مقتدیان S، مقتدای M.

ص ۱۱. 2 بکلی: بکـل L || از بسی: بسی از H || 3 ایشان: — L || 4 انوار: انواع S || 4 — 5 نسبت انتساب ایشان: نسبت این انتساب L، بسبب ایـن انتساب H || 6 اشارت به: اشارت بر L، اشاره به H || 8 زیرا که: زیرا B || 10 کـه: — P || 12 بدو: باو HL || انتساب: + او P || 14 و او را: و او را نسبت دریـن معنی L || 15 و حسن بصـری را: و او را H || 17 را انتساب: — L || در علم باطن: درین علم BMK || 17 — 18 الرضا . . . موسی: — B || 18 موسی - الکاظم: امام موسی‌الکاظم M، موسی کـاظم LS || 19 رضی الله عنه: رضی الله عنهم در علم ظاهر S || طریق: طریقه H.

ص ۱۲. 1 ائمه: — BK || 2 و علم باطن: و در علم باطن L || 3 تعظیماً: لعظم P، — B || 7 بمدتی است: بمدتی بوده است H، + بعضی گفته‌اند نود و

بعضی گفته‌اند سی سال P || در تصوف: — H || 12 باقــرست: باقــر HL || 13 علی بن‌الحسین‌است: علی بن‌الحسین‌بن علی H || 15 علی بن ابی‌طالب است: علی است L، علــی بــن ابی طــالب H || 16 علــی را: علــی S || رسالت: — L || سیدالمرسلین: — H || 18 الصدیق: صدیق HPBS.

ص ۱۳. 1 مشهورنــد: مشهور است H || 2 و سلمان فــارسی: و سلمان HP || 3 دریافتن: دریافت HMP || 4 سلمان منا: السلمان منا L || 5 امیرالمومنین ابو بکرصدیق: ابو بکرصدیق است PS || بود: بوده H || 6 رسول‌الله: رسالت L || 8 از آن: — H || 9 بودند: بوده‌اند H || 12 قطب‌الزمان: قطب زمان PS || در هر عصری: در هر وقتی و عصری L || الی یوم‌القیامه: الی‌قیام‌القیامه S، الی‌قیام‌القیام P، الی قیامه B || 14 فروتر: فرودتر H || 15 امیرالمومنین: حضرت امیرالمؤمنین H || 16 مثل: مثال H || و آن: — P || 18 شش دیگرند: آن شش دیگرند || 20 اواخر: آخر L.

ص ۱۴. 1 فرمودند: فرمود PB، کرد K || 2 متخذاً احداً: احداً متخذاً || ابا بکر خلیلاً: ابا بکر L || 3 حدیثی: حدیث MKP || 4 و عزتی: و عــزتــی و جلالی H || 10 به این نهایت: + است L، بــه آن نهــایت P || 13 اکمل: کمل H || 14 اکمل: افضل H || 15 برین: بدین S || اجماع: اجتماعی H || 16 خیال: خیالی B || 17 تاویل . . . گفته: تاویل می‌کنند بر وجهی دیگر L، تاویل بر وجهی دیگر می‌کنند H || 19 ایشان: — B || 20 معلوم می‌گردد: معلوم می‌کردند B، معلوم گردد H.

ص ۱۵. 2 حضرت شیخ طریقت: شیخ طریقه S || 3 طریقت: — B || 5 نبوت: رسالت HPL || پرورش: تربیت و پرورش P || 7 مقامی: مقام H || اینجا: انجا L || 9 طریقت: طریق H || اول: اوان S، ان B || 11 نجم‌الکبرا: نجم‌الدین الکبری HK، نجم‌الدین‌الکبرا ML، نجم‌الدین کبری P || 12 ابوالخیر: + است P || خرقانی‌اند: الخرقانی‌اند L، خرقانی را P || 15–17 هیچ واسطه. . . خاص است: — B || 18 فریدالدین: — HBPS.

ص ۱۷. 3 سالک را: سالک راه را L || 3 – 4 جلال او را . . . جمال او را: — B || 5 زمان: زمانی KP || صفات S: صفت HPBL || 6 نمود: نمودن B || 7 ابویزید بسطامی: — K، ابویــزیــد HBP || 8 نسفی: نخشبی HL || 10

کشیدن: کشش KMB، + بار H ||13 تیشه‌ها: تشها PB || 14 از: — B || 15 تا سخن: تا MKB.

ص ۱۸. 1 غایت: — H || 2 می باید مردن: می باید مرد KP || میرد: بمیرد H || 3 درین: دران B || 4 در حال: فی الحال HL || بکلی: بکل P || 5 برین: بدین S || 9 گشتم: — S || نزدیک: نزدیکی MB || 10 دران حیرت: در تحیر H || نزدوی: بزودی HPBS || 11 دروی: در روی او PL، در روی وی BHKM || روی: — HL || تأثیر: اثر H || 12 زیادت: زیاده HPS || حیرت: حالت H|| دل‌من: دل L || 13 محمد: محمد زاهد HP|| 14 حرکتی: حرکت HL || پیدا آمد: پدید آمد HP || 15 حال: حالت P || اصلی: اصل HL || 16 این: آن HL || با: بر KMP || 18 حیرت: — H || 19 الهامی: + به دل من H.

ص ۱۹. 3 صفات: — K || متقابله: مقابله HB || 4 همچون L: همچو SHPB || ضر: ضرر H || نزدیک: نزد PBS || بود: نماید P، شود KMB || 5 یعطی: ینظر P || 8 این: آن S || 14 اقتضای آن کند: آن اقتضا می‌کند P || 15 ارادت خود را: ارادهٔ خود را LP || 16 این صفت از وی: آن صفت از او L || 17 بی اختیار: بی اختیاری B || باشد: + یعنی از خواست امتناع نماید H.

ص ۲۰. 1 عیسوی‌ا لمشهد: عیسی‌المشهد B || 3 بسطامی: — PBS || در: در زیر P || 4 گشت: شد L || 5 دردم: دم در دم HP || در دمید: دم در دمید P، او در دمید H || 6 شیخ: — H|| 7 گفته‌اند: + که L|| اولیا: اولیاءالله HL || تام: تمام HB || حقیقیه: حقیقه PB || 8 ذاتیه: + جناب احدیت است و عکسی ازان بر H || فطرت: فطره BL || ایشانند: — S || 10 حقیقی: حقیقیه HL، حقیقه B، حقیقت K || 11 به آن: باین L || 13 آن: این L || 16 اما زنده گردانیدن به حیات حسیه: — S || 17 — 18 بدان التفات نمودن S: — KMB، بدان التفات ننمودند PHL.

ص ۲۱. 4 زیادت: زیاده S || قصور: قصوری M || فیض: فضل P || 6 نگردد: نشود H || تصرف: درست H || 7 درآرند: درآورند P || در خمدان : + تصرف H || درآورند: درآورده‌اند MK، درآوردند B || 8 بیرون می آید: بدر می آید HL ||10 دیگرباره: دیگر بار P || یارکنند: + و کوزه سازند HP || 12 فرمودند: فرموده‌اند P، می‌فرمودند که H، + که M || شبانروز:

شبانه‌روز KL، شباروز MP || 13 بازآمدند: آمدند HPBS.

ص ۲۲. 2 می بود: بود S || 4 فرمودند: فرموده‌اند MP || 6 بشریت + او PML || قربت: قرب H || 7 زیادت: زیاده H || 9 بی‌زبان: بی‌زبانی P || 13 محوکردن: محوگردانیدن H || هیآت: تعینات HP || 14 قربت: — S || برسد. رسد S || 16 تواند ترقی‌نمود: ترقی‌تواند نمود MKHPBL || تصرفات: تصرف P || 18 سیرالی‌الله است: — است P،... اینست L.

ص ۲۳. 1 و سلوک که: و سلوکی که عبارت از HPL || 2 این: — S || در: — L || 3 مقصد: مقصود PBHKM || 9 مقرر: محقق H || 14 – 15 در عمر... نبود: — BL || 16 در: و P || 19 جز او نباشد: نباشد جز او L.

ص ۲۴. 1 عهدهٔ تسلیم: + در تصرف ولایت شیخ L، + تصرفات‌ولایت شیخ P ||2 شیخ: — MKB || 4 رسد: + قال‌الجنید رض‌الاتصال بالحق بقدر الانفصال عن‌الخلق H.

ص ۲۵. 3 تام: تمام MHPBL || 5 قدس‌الله‌روحه: از اینجا بیعدازنسخهٔ L افتاده است || 6 بودی: بود KB || 7 اثری: اثر P || 8 حقیقه: حقیقه P، حقیقت H || 12 سخنان: سخنها B، سخن H || 14 هر: — B || در بیان می‌آوردند: در ره بیان B || 15 گفته‌اند: — K || بی‌نشان: بی‌نشان‌تر S || بعضی بی‌صفت‌اند وبی‌نشان: — B.

ص ۲۶. 1 و بعضی: ببعضی MKB || ازیشان: — HPB || نشانمند: نشامند P || 2 معاملت: معامله H || 4 بلندست: — است MKB || قاصرست: + و این سخنان نسبت به متوسطان است که ادراک بی‌صفتی توانند کرد نه نسبت به مبتدیان که‌از ادراک قاصرند HP || 15 آن: این HMKB || 16 این: — S || 20 ومتصرف: + بود HMKP.

ص ۲۷. 2 ازآن: از این HMPB || 5 از وقت وحال: ازسر حال B.

ص ۲۸. 2 بحاصل آید: حاصل شود P || 4 جمع کنید: جمع کنیت B || 7 استقامت احوال: — B || خداوندی: خداوند H || 10 می‌باید: + کرد P || 11 روش: روشن MB || 13 می‌گوییم: می‌گویم H.

ص ۲۹. 1 یاد کردن: یادکرد KMB || 2 برآن: بدان H || ذکر: مذکور H || 3 حجاب: + است HKMPB || 6 تا: — M || 8 متفرقه: + معتاده

S ‖ 10 آن ذکـر: ذکـر HKMPB ‖ بـود: باشد P ‖ 11 زمان : — H ‖ 13 فرمـوده است: — H ‖ کـلام مجید: + می‌فـرماید H ‖ 17 تصرفات: — K، تصرف MPB.

ص ۳۰. 1 که در: در HPB ‖ 3 رسد: رفتند H ‖ برود: — H ‖ 9 خلاص یابد: خلاصـی بیابـد P ‖ 10 خانـه: — B ‖ تهییـج: تهیج S، — H ‖ 11 شهوات: ترک شهـوات HKMPB ‖ معاصی: ترک معاصی P ‖ 13 همـه: غیر P ‖ الـوهیت: الهـی H ‖ چیزی: چیـز HMKPB ‖ 14 دارد: آرد P، بـرد H ‖ 16 فرمان: — H ‖ 19 باید: می‌باید H.

ص ۳۱. 2 ذکـر: — H ‖ 3 راه او را: + کمـال H ‖ 4 مستـوحش: متوحش HP ‖ 5 باشد: شود H ‖ تواند روی گردانیدن: روی تواند گردانید H، تواند روی گردانید PK ‖ مستغرق: مشغول H ‖ 8 ـ 9 سیر امده‌بی.. بند شکن می‌باید: — KB ‖ 9 در هرگامی... بندشکن می‌باید: — HMS ‖ 10 شیخ ... فرماید: — K ‖ فرماید: می‌فرماید MPB ‖ 14 شیخی: شیخ KPB ‖ 15 — 16 در زمیـن مستعد دل طالب: در طالب مستعد H، در زمیـن دل طالب مستعد P، در زمین مستعد طالب M ‖ 16 طالب را: — H ‖ 18 را هوای: هوا را H.

ص ۳۲. 1 دل: — B ‖ 4 بـه تبدیل: در تبدیـل B ‖ 15 نبایـد مشغول شدن: مشغول نباید شدن H ‖ 6 مـراقبه: مـراقبت KMP ‖ 7 تحصیل: بتحصیل P ‖ 8 مجاهده : مجاهدت H ‖ 9 بحاصل آید: حاصل آید P ‖ 10 دارد: گرداند H ‖ بـرگیرد: بـردارد H ‖ زیرا که: زیـرا BM ‖ رفت: رفتن H ‖ 11 کسی: آنکس P، مثل کسی HK ‖ 13 زیرا که: بسبب آنکـه H، زیـرا MB ‖ 14 راه شیطان: راههای شیطان PMK ‖ آمیخته: + است P ‖ 16 بیت: مثنوی P.

ص ۳۳. 9 در پهلوی راستی: بر... S ‖ نیایی: نیابی H ‖ 10 بـررسی S: برسی KPB، پرسی H ‖ 11 وچـون... کند: وچون دریـافت صحبت و سعادت تصرف او را دریابد ودر باقـی شود P ‖ 13 بیش از آن است کـه: بیشتر است از آنکه P ‖ 16 با اهل دل: باهل‌الله P ‖ امر: کار P ‖ 17 تو: — B ‖ نیست: نباشد H ‖ 18 نیست: نباشد H .

ص ۳۴. 3 راه: راهبر P ‖ 4 عزت: حق P ‖ بود: برد H ‖ 5: نتیجه: — P ‖ 7 درکلمهٔ توحید: درین کلمه H ‖ و اثبات... است: — H ‖ 8 به مداومت:

از مـداومت H || 10 وجـود: — H || 11 از: در P || دیگـــر: — P || 13 می‌نماید: می‌فرماید H || در هر ذکر: در ذکر B، درهر ذکـری P || 14 بـه اول: در اول H || 16 می‌گرداند: گردانـد P || 17 ذاکر: + کـه B || 19 لطف: لطیفه P || 20 صدر: صدور P.

ص ۳۵. 1 عظیمه است: عظیمست PK || 3 بازداشتن: بازداشت KPB || نمی‌شمردند: نمی‌شمرده‌اند P || عدد: اعداد H || 5 مهم‌تر: مهم HMB || زیرا که خلاصه: — P || 6 ذکر: + در MKB || 7 محدثات: — KPB || 8 و ملازمت برین: بملازمت بدین P || 10 شرع: — H || نماند: ننماید HMKPB || مقـام: + حقیقت HP || 12 شود: گردد H || غیر: + حــق PHMKB || 14 زحمت: مزاحمت P || 15 لکن: — MKB || 17 شود: گردد H || ذاکـری: ذاکر P، بـا با روح ذاکر K || 18 روح ووجود او: وجود H || مستهلک ... تـا ص ۳۶ آخر س 19 از نسخهٔ B افتاده است || گردد: + و درین مقـام سالک را رفتن نمانـد برون شود

من دست و پـا انـداختـم	وز جست و جـو پـرداختم
ای مرده جست و جوی من	درپیش جست‌وجوی تو M.

ص ۳۶. 1 شعر: مثنوی P || 2 گو: کن H || 3 فانی: فارغ H || 5 کـه: در P || 6 یادداشت است: — است P || و ذکـــر: ذکـر P || 7 تعلم: تعلیم HP || الف با: الف وبا PK || 9 استعداد: قابلیت استعداد H || بیند: یابد H || 10 الف وبا: الف وبی HK || آننـد: آنانند HKP || 12 آنست: است S || مـی‌گویند: تکلیف کنند و گویند که P || 13 بربام: بیام P.

ص ۳۷. 1 الاسم: اسم P || 3 سر: وسر KP، سرکلمه H || 8 دانست... نشناخت: — P || شناخت: شناختن KP || 9 که: زیرا که P || 10 ثـابت: اثبات H || 10 — 11 اطنابی... حضرت: — P || 13 یاد کردست: یاد کرد داده است P || مراتبی که ذکر: مراتب کـه هر ذکـر P || 14 ذکـر دل: — S || 15 جسمانـی و روحانی: جسمانیت و روحانیت P || 17 و مـرتبه: — PB || از مرتبه: ازمراتب P || 18 فروتر: خوردتر P || 19 سر: نیز P || هر یک: هر یکی P || هر یک... مقام خود: — B.

ص ۳۸. 1 نهایت: — P || وصفی: وصف P || صفت: وصف P || 6-7

که رستم را... کشد: که رستم را کشد هم رخش رستم P، که روستم را هـم رخش رستم‌کشد B || 8 که: — B، چنانکه H || 9 حضرت‌خواجه: — B || عبدالخالق: + غجدوانـی H || 13 برسد: بـرسید P || 15 وسر: + او HPB || 19 کلـی: کل P.

ص ۳۹. 1 — 2 توجه کلی... برسد: توجه کلی دارنده او از مداومت و ملازمت برین بدل او برسد P || 3 وباطن: — B || 4 باز: قابل H || باز تجلیات ذاتی: — P || 5 بردل: بدل HP || 6 بود: شود HPB || 8 آن: او P || 9 گیرد و: — HPB || 10 را: — PB || 11 وخودرا: وجود خودرا HP || هست: + همه را P || 12 رسد: برسد P || 16 حق تعالـی: + همـه را P || 17 اول عالـم: عالـم H || 18 گفته‌اند: + لواحد من‌الاکابر P.

ص ۴۰. 4 واز اینجا: واینجـا P || 6 الوهیت است: الهیست P || عظیم: عظیمه HPB || 7 پیدا آید: پدیدآید HPB || درجاتی: درجات P || که عبارت‌از آن نتوان‌کرد: که عبارت نتواند اداء آن کرد P || 9 این نوع معانی: این نوع B، این سخنان P، این نوع سخنان H || 10 تنبیهی... است: ترغیب طالبان بوده‌است H || 11–19 وفنای فنا... کنه‌آلایه: — B || 11 وفنای فناآن... است: — H || وفنای فنا: وراه فنای فناP || جسمانیت: جسمانی P، جسمانیه S || فانی گشته‌است: فانی گـردد P || 12 روحانیت: روحانی P || الوهیت: الهیت P || 13 بر دل: — P || فراموش‌گردد: فراموش‌کند P || 15 شود: گردد H || 16 این: — P || بی‌نشانی بود: بی نشانی بر وی غالب شود P || 18 نشان: طریـق P || 19 فیخفیه فی کنه آلایه: — P || 20 کسی: — P.

ص ۴۱. 1 پیدا نیاید: نبود H || 2 در: درآن H || 4 کار دگر: کار دیگر P، جای دیگر H || این‌نیز: این‌کار P || عظیم: اعظم H || 5 را: — P || باشد: شد B || 7 دل: زمیـن دل H || وساوس: وسواس PB || 9 آن تخم: ایـن تخـم PB || 11 الهیت است: الهیست P || همه: — HP || 14 واز ذکر: و ذکر B || 16 طرد: نزد بعضی H || که: کـه‌آن P || 16–17 حـدیث نفس... پـوست: حـدیث النفس غلاف دبواست P || 17 باشد: — P || 18 ودوام مراقبه دولتی بزرگ است: دوام مراقبه است که دولت بزرگ P، و دوام مـراقبه دولت بزرگ است H || 20 الهیت: الهی HPB || خویش: خود PB، خویش را H || بریک: بیک P.

ص ۴۲. 1 حالت: یک حالت B، بیک حالت HP || طریقی: طریق HP || 2 دولت: — H || 4 شهاب‌الدین‌سهروردی: شهاب‌الحق والدین‌السهروردی H || 6 را: — B || فرض: فرایض H || 7 از ملازمت ذکر: از ذکر و ملازمت ذکر P || 8 حاصل گردد: حاصل‌آید P || 9 تلاوت: ملازمت P || 10 وردی: — P || عملی: عمل PB || 12 امام خواجه: خواجه امام B || 13 خود که: + فرمود B || 14 فرموده‌اند: فرمودند S، فرمود B، فرموده H || 15 که چه... سخن: — B || برای آنکه: زیرا که P || 16 فاضلتر... که: فاضلتراست ازآنکه P || 17 منذ: فقد P || 18 ای‌نور... جل: — PB || 19 من‌عمله برایه: من علمه بریه B، من عمل‌برایه P.

ص ۴۳. 1 که: تا B || حدیث نفس: حدیث‌النفس PB || جانبی: جانب H || 4 زمین: هفت زمین HPB || 6 فاضلترست: فاضلتر: HPB || 7 معنی اگر فهم کند: اگر معنی فهم‌کنند PB || اگر نی‌گفت: یا نه گفت P، واگر نه گفت HB || اگر فهم کند: اگر فهم کنند HB، اگر معنی فهم‌کنند P || و اگر نی: و اگر نه HPB || 8 ویکی: و دیگری P || که کسی: کسی‌که HB || 9 اثرکند: در وی اثرکند P || 10 افنا: فنا HP || 11 زیاده: زیادت PB || 12 بشریت: + بیشتر HPB || 13 محمد: + بن H || 16–17 وظیفهٔ تلاوت قرآن در روز: تلاوت قرآن در روز P، وظیفهٔ قرآن در روز B، وظیفه H || 17 است: — P || 18 عزیزان: — P || 19 بنده: بسته H.

ص ۴۴. 1 یوسف: + بن‌ایوب H || 2 خواجه: — P || بدیشان: با یشان PB || 3 طالب: + را H || 4 گفت: — P || 5 برین: بدان P || علم‌لدنی...بود: علم‌لدنی وحکمت‌الهی P || 6 لحظتی: لحظه HS || 7 چنان: — H || لااله‌الاالله: + است P || 8 بکلی: + از HP || لابدو: — P || 9 مابقی: باقی P || کل: کلی H || 16 خواجهٔ امام: امام خواجه P || محمد: + بن H || 17 کاری: + و در هرحالتی P || 19 دور می‌کند: دور توان کرد P || 20 فرمود که: فرموده است HB، فرموده P.

ص ۴۵. 3 ایشان به: ایشان را به B || 4 درنیارند بارنیابند: ندارند نیایند P || 5 مالک: ممالک B، ملک PH || اختیار: صاحب اختیار P || 6 گردانیده: + است P || اهل تمکین: + را P || ایشان: — P || 7 باختیار:

P — ‖ 9 باطنی: باطن B ‖ 11 این سخن: + ایشان B، — P ‖ ربوبیت: الوهیت P ‖ 15 اعتماد نمایند: اعتقاد نمایند P ‖ و بظهور ... بر آن: — B ‖ و بظهور آرند: — P.

ص ۴۶. 2 بشاهدین: شاهدین P ‖ 3 آخر: + آن HB ‖ 6 زمان: — P ‖ آنچه: + تو B ‖ 7 خواهد بظهور آمدن: بظهور خواهدآمد P ‖ 8 رسیدن: رسید PS ‖ خود: + را HPB ‖ بگزارد: گذاردند P ‖ 9 مرا: + هم B ‖ 9–10 رسانیدند... گنج‌خانه: — B ‖ 10 بر آن: در آن H ‖ زنجیر: زنجیری HP ‖ کلید: کلیدی P ‖ 12 بزرگ: بزرگی P ‖ خویشتن: خود P ‖ 13 نتواند بود: نتواند کرد P ‖ و چون: — HPB ‖ 14 می‌توان: می‌توانم P ‖ 16 رق: رهن P ‖ آزاده: آزاد HB ‖ 20 درایشان: — P.

ص ۴۷. 1 نتواندکرد: نتواند P ‖ 3 فرموده‌اند: فرمودند B ‖ 4 به نسبت حال: نسبت بحال P ‖ 5 اشرف است: اشرف S ‖ اکمل: — B ‖ 5–6 وانسان.. وی: — P ‖ 7 درصحیح واردست: — P ‖ 8 آن: — HP ‖ 9 دیگر: — P ‖ صفت: وصف HPB ‖ 10 الحاذ: — P ‖ آن: — PB ‖ 13 احادیثی: احادیث P ‖ دیگر ... است: — P ‖ است: — B ‖ 14 برخواص بشرست: بربشر P ‖ دفع: رفع P ‖ 15 این: همین PB.

ص ۴۸. 3 کردند: کرده‌اند P ‖ 4–5 وبعضی به عزیمت... وجود خود: — P ‖ 7 به مثال: برمثال P، مثال H ‖ 8 مختلف‌الطعم باشد: مختلف طعم باشدP، مختلف طعام باشند H.

ص ۴۹. 1 عقیدت: عقیده P، H ‖ زیادت: زیاده HP ‖ است: + زیرا که P ‖ 2 خاطر: — P ‖ 3 الله: + است P ‖ خلق: + غرض ایشان P ‖ 5 بسبب: وسبب P ‖ نظر: + باطن B ‖ 6 عزاً ظاهراً: عن اظهار P ‖ 7 احدثت: تحدث P ‖ لاترفعنی: لایری‌یعنی P ‖ درجه‌الاحططتنی: الا درجة فططنی P ‖ 13 بشناسد: شناسد PB ‖ بود: نبود P ‖ 14 توفیق‌آن: توفیق این B ‖ 15 تقویت و: — P ‖ 16 باختیار: بی‌اختیار P ‖ در یکی پدید... ایشان: — B ‖ 19 به نزدیک اهل‌الله: به نزد اهل‌الله B.

ص ۵۰. 2 بر دوح: بروح HB ‖ 5 بیت: + لواحد من‌الاکابر P ‖ 10 آن صفت: صفت B.

ص ۵۱. 3 طریقه: دیگر طریقه P ‖ و دیدن: و دید HBP ‖ 5 منتفی

نگردد: منفی نمی‌گردد B|| به دیدن: به دید HPB|| حکمتها: حکمتهای الهی P|| آن: — P || 7 آن: این P || 9 دریابد: یابد: PB|| درماندگی: +که S || 13 هم: — P.

ص ۵۲. 1 مرشد: — P || 2 را از نسبت: را در P|| 4 – 5 بود واولیای امت... لدنی: اولیاء امت را خواهد بود از علم لدنی P || 6 جسمانیت وقت: جسمانی وقتی P|| باشد: باشند PB|| 14 تفهیم: تلهم P || 16 باشد: دارد P|| 19 باشد: بود P.

ص ۵۳. 5 شعر: لواحد من‌الاکابر P.

ص ۵۴. 4 جمعیت: + دل P|| 10 – 12 سخن خانواده . . . صحبت راگشای: — HB || 13 طریقه: طریق B || 14 عملی: علمی PS|| 15 چشم‌داشت: چشم P || نباشد: نبود PH.

ص ۵۵. 3 فرمودند: فرموده‌اند HP|| 6 باشد: — P|| 7 صالح: صالحه B|| عقبی: آخرت P.

ص ۵۶. 3 در: بر در B|| 5 ضروری: — B|| 10 حالتست: حال است B|| عطار...: شیخ‌عطار قدس‌الله‌روحه می‌فرماید B.

ص ۵۷. 5 طالب: طلب P || 6 جسمانی یا: — B || بود... خوف: — B || 7 زیرا: زیرا که P || 8 فوات: قرابت P|| 15 در: — PB|| 17 اناأعلمکم...: انما اعمالکم بالله و انسبکم بالله P|| 19 محمد: + بن HP.

ص ۵۸. 1 لم‌یأمنوا: یأمنه P || 3 فذاک: فذلک P|| امن فالمکر: افامن‌مکر P || 4 شأناً: شأنه P.

ص ۵۹. 3 نشود: شود PB، می‌شود H || 9 باشد: بود B || دیده: دید P || 10 شده لاجرم: شد فلاجرم P|| دیگری: دیگران P || 13–14 تصرف... به حق: تصرف است درحق P|| 14 صحت حال وی: صحت ولایت‌ولی PB، صحت حال ولی H || 15 نبی: + خود HPB.

ص ۶۰. 2 جلال‌اند: جلال آیند B، جلال‌آنانند H || 3 نرفت: نرفته و ایشان P، نرفته است H || گشتند: گشته‌اند P || شدند: شده‌اند P || 4 حیرت : حسرت P || از خودی خود: از وجود خود HP || آگاهی: آگهی H || 5 آن: این B|| 6 از: — B || 7 از واصلان: واصلان P || کاملان آنانند که: کاملان ایشانند که B، کاملان‌اند که P، کاملان آنانند که H || 8 باز.. : پایان افتادگی

نسخهٔ L || نیابت: نیابد L || 9 پوشاند: پوشانند L || گرداند: گـردانند L || 10 لجه: بحر L || 11 به ساحل: + کنار P || تا: + بحـق P || 13 بواسطه: + کمال BLH || 14 یافتند: یافته‌اند HLB || 18 حوالـه: حـوالت BL || اقتباس: — P|| جذبات: جذوات HP || به انفاس: در انفاس P.

ص ۶۱. 9 پیموده‌یی: بنموده‌یی S || 10 دعـویت معنـی... : ای همـه دعویت معنی وی ز دعـوی بیشتر HL || 12 ایشانند از: ایشانند B || 13 نصیبی هست: نصیب است B، نصیب هست HP || بر حسب: بحسب L|| ایشان: — P.

ص ۶۲. 3 شاید: + که HLB || اما: زمان P || 4 وجود فنا: اصل‌وجود فنا P || 5 اصلی: — P || وجود طبیعی اصلی نـه: — B || 6 نـه وجـود طبیعی عارضی: نه وجود عـارضی عودی P، + عـود H || 7 این: آن HPBL || 10 شهوت ... انگار: — L || همچنین: ایـن چنین P، همچنـان H || 11 وارد شده است: وارد است L || مثلکم: — P || 13 بعد از: بعدآن PB.

ص ۶۳. 1 تبصرون: + چنین میفرماید P || 4 وجـود عدم: وجود و عدم P || این: + دو S || از عدم: — P || صفتی: معنی S || 8 از او بفزود: او بفزود S || 9 آن: — S || 11 عبارت: بعبارت ما را P || بقا... کرد: بقا تلفظ کرد P || طریقت: طریـق P || 12 عبارت: + لفظ مضمر و L || 14 صحبت: — L || 16 کبار: — L.

ص ۶۴ 1 بقا... الی‌الله: — B || 2 مألوف: مألوفات LB || 3 به حق: به حضرت حق P || 4 را: — L|| برسد: رسد B|| 8 فنای... ذات: و فنای ذاتB|| باوصاف: — P || تواند کرد: تواند نمود HPBL || 15 تصرفی کند: تصرف کند: P || 16 بنده: — S || دلیل: + بر L || 17 مر: — P || 19 است: — L.

ص ۶۵. 1 کسی: + است P || مقـام: — L || 1-3 هنـوز از... شرک نبود: — PB || 2 نگذشته باشد: نگذشته است P || بـود: باشد P || و بنسبت: و نسبت P || 4 گرداند: نگـرداند S || مقام: — S || 5 غیبت از احساس: غیبت را احساس کند P || 6 نه: نی B || 7 حاضر: + بود P || باشد: بود P || 8 فنا و : — P || مجاهدت: مجاهده S || 9 مشاهدت: مشاهـده S || درعین مراد بی مـراد: درعین مراد از مراد PL|| 12 الهی است: الهیت است BS || 13 که از: کـه آن P || 14 عاریت: عاریه BS || 15 واز اینجاست که گفته‌اند: ازاینجاگفته‌اند PB ||

الفانی: الفنا B || 18 حضرت: — S || 20 موهبت: موهبتی H، + محض P.

ص ۶۶. 1 حق است: حق S || 2 ذاتی: + بود L || 5 کرده‌اند: کرده S || 6 به آنکه: — P || اندر: در P || 7 عین آهن همان است هرگز: عین آهن والا آهن هرگز P، عین آهن همانست آهن هرگز HB || 9 بیت: +

چندان برو این ره که دویی برخیزد مایی و تویی هم از دویی برخیزد

P || 11 ساحل: بساحل PB || 12 است: — B || طور: ظهور HB || 17 یتحدبه: یتحد P || موجوداً به: موجوداً بذاته P || 18 کونه: انله P || 19–20 تقید... از بنده: تقید ازمطلق بنده P.

ص ۶۷. 1 باشد: شود L || 2 ابراهیم‌بن شیبان: ابراهیم شیبانی P || که از: + کبار L || 5 در: — L || 6 جسمانیت: جسمانیهS، جسمانی H || 7 وغلبات: واز غلبات P || 8 او: — B || 9 عین‌فنا: عین این S || 10 شود: گردد L || بی نشانی: بی‌نشان HB || 13 کنه: کسنه H || 14 وحضرت: از حضرت HL || را: — HL || 15 دو: سه P || 16 همه: این همه BH، آن همه L || به این: برین L || 17 روحانی: روحانیت BL، + است H || 19 دربیان این: هم در بیان این B، در بیان L || فنا: — L || 20 فرموده‌اند: + که H، فرمودند که B.

ص ۶۸. 1 این: — B || 2 حجب: حجاب P || حجاب: + تو H || 3 بیش: — H، + تو P || تعال: تعالی P || 4 به درش: — L، بردر H || خودرا... در رو: خودرا بمان ودرآی P || 6 ازتو تادوست...: تادوست زتو راه بسی‌نیست تویی P || 12 شریفه: شریف HP || 14 آرد: گیرد L || 15 نشود: شود P || اما بعد از: وفنا بعد از P || 16 تواند بود: تواند L.

ص ۶۹. 1 بنابرین: + معنی H || را: — P || 1–2 از تلاشی محفوظ ماند: محفوظ ماند از تلاشی L || 5 ایشان... بسبب: ایشان را بسبب P || 6 باو: او S || 8 اورا: — B || 11 در فنا باقی بود: درفنا باقی L، وفنا... P || 13 زیرا: زیرا که P || 14 بدان برسند: بران برسد P || 15 بنسبت: — B || است: — L || 16 مراتب: — P || نتوان: نتواند S || وازینجا: وازینجاست که P، ازآنجا S || 17 فریدالدین: - BS || می‌فرماید: می‌فرمایند P || 19 بکشی: بخوری B.

ص ۷۰. 1 مبالغه: مانع B || 3 امری: ادمی P || رجوع: رجوعی P || 4 ازین: درین P.

تعلیقات

ص ۱ س ۳-۴. دلیل وجود... شهود او-

این عبارت مأخوذ است از مصباح‌الهدایه از فصل دوم (در توحید ذات و تنزیه صفات) که می‌گوید: «فی‌الجمله هرچه در عقل و فهم و وهم وحواس و قیاس گنجد، ذات خداوند سبحانه ازآن منزه و مقدس است. چه این همه محدثات‌اند و محدث جز ادراك محدث نتواندکرد. دلیل وجـود او هم وجـود اوست و برهان شهود او هم شهود او» (مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه: عزالدین محمود کاشانی، تصحیح استاد جلال‌الدین همایی. طهران ۱۳۲۵. ص ۱۸)

ص ۲ س ۵. وان‌لقای... قیل و قال -

مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۸. ضبط بیت در مثنوی چنین است:

ای لقای تو جواب هـر سؤال　　　مشکل از تو حل شود بی‌قیل‌وقال

ص ۲ س ۶. وعلی تفنن...

از ابن الفارض است (دیوان. بیروت، دار صادر، ۱۹۶۲. ص ۱۵۴) در قصیده‌یی بمطلع

قلبی یحدثنی بانـك متلفـی　　　روحی فداك عرفت ام‌لم‌تعرف

ص ۳ س ۴. قوی -

در اینجا «قوی» قید است. استعمال «قوی» بصورت قید و صفت درمتون دیگر قرن نهم و دهم نیز دیده می‌شود:

«حال من دیگر شد و قوی امیدوار شدم» (انیس‌الطالبین ورق ۷a)

«اندك اندك برف می‌آمد و هوا قوی سرد بود» (ایضاً انیس‌الطالبین ورق ۲۰b. و نیــز رك اوراق: ۸a، ۱۶a ، ۴۱b، ۴۲b، ۴۶a، ۵۰a، ۶۲a، ۶۸a، ۷۰a)

«این مصراع را قوی با هیبت‌خواندند» (رشحات عین‌الحیات /۴۸۴).

«در صحبت شریف آن حضرت ایشان را شوق عظیم و ربودگی قوی دست داده است» (ایضاً /۱۳۶)

«ایشان را جــذبه‌یی عظیم روی نمـوده و کیفیتی قــوی دست داده است» (ایضاً / ۱۳۷. و نیز رك: ص۳۵۷، ۳۵۸)

ص ۱ س ۶. تو بدو بشناس... خرد ـ

منطق‌الطیر عطار. تصحیح سید صادق گوهرین. طهران ۱۳۴۸. ص ۱۰. ضبط بیت در منطق‌الطیر چنین است:

... راه ازو خیزد بدو نه از خرد

ص ۱ س ۱۱. خواجهٔ کونین... ایمان همه ـ

منطق‌الطیر / ۱۵

ص ۲ س ۴. گشت‌بی‌کبر... آیینه‌یی ـ

مثنوی‌مولوی. تصحیح نیکلسن (افست) طهران ۱۳۳۴. ج۳ (دفترششم) ص ۲۸۵. ضبط مثنوی:

... حسن سلطان را رخش آیینه‌یی

ص ۳ س ۵. عندذکرالصالحین تنزل الرحمة ـ

«حدیثی است که صوفیان بدان استناد می‌کنند و بعضی درصحت آن اشکال کرده‌اند. جع: اللؤلؤ المرصوع طبع مصر ص ۵۲» (تعلیقات استاد فــروزانفر بر معارف بهاء ولد ۲۶۰/۲)

این حدیث در معارف بهاء ولد چنین آمده است: «عند ذکرالصالحین تنزل الرحمة و عند ذکـرالطالحین تنزل البـلیة». ولی در مآخــذ دیگر (چون تذکرة‌ـ الاولیاء /۷، طبقات الصوفیـهٔ سلمی /۱۰۹) آن زیادتی (عند ذکر الطالحین...) وجود ندارد.

ابن‌صلاح شهرزوری در علوم‌الحـدیث (تصحیح نــورالــدین عتر. مدینه ۱۹۷۲. ص ۲۲۲) این عبارت را بعنوان حدیثی صحیح ذکر کرده و بدان استناد

جسته است.

ابوالفرج ابن‌الجوزی آن را از ابن‌عیینه روایت کرده است (صفة الصفوة. حیدرآباد دکن ۱۳۵۵. ج ۱ ص۱۱).

محمدبن منور آن را ازگفته‌های بزرگان شمرده است نه حدیث: «نیز گفتهٔ بزرگان است عند ذکر...» (اسرار التوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید. تصحیح ذبیح‌الله صفا. تهران ۱۳۴۸. ص ۴).

ص ۳ س ۹. فقه‌الله الاکبر و برهانه الاظهر ــ

مولانا جلال‌الدین رومی در بارهٔ مثنوی در مقدمهٔ دفتر اول گوید: «...وهو فقه‌الله الاکبر و شرع‌الله الازهر و برهان الله الاظهر...» (مثنوی ۱/۱)

ص ۳ س ۱۷ــ۱۸. الحمدلله... بانفاسه‌الفلک ــ

این جمله از خطبهٔ رسالهٔ نسخة الحق است از شیخ اکبر محیی‌الدین ابن العربی. سید حیدر آملی در جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار (تصحیح کربین وعثمان یحیی. طهران ۱۳۴۷. ص ۱۰) بدان اشاره کرده است:

«قدتقرر عندالمحققین ان‌العالم کله قایم بحقیقةالانسان‌الکامل والافلاك تدور بانفاسه کمااشار الیه‌الشیخ الاکبر ـ قدس‌الله سره ـ فی‌رسالته المسماة «النسخةالحق» فی‌اول خطبته. وقال: الحمدلله الذی جعل‌الانسان الکامل معلم‌الملك و ادار ـ سبحانه و تعالی ـ تشریفاً وتنبیهاً بانفاسه‌الفلك. الی‌آخره. و لیس هناك‌اکمل من‌هؤلاء المذکورین عقلا و نقلا وکشفاً بالاتفاق».

رسالهٔ نسخةالحق ابن‌لعربی ظاهراً تاکنون بطبع نرسیده‌است. بنا بنوشتهٔ استاد عثمان یحیی (در تعلیقات جامع‌الاسرار ۸۲۱/) جملهٔ فوق در ورق آ ۱۳۹ نسخة الحق از نسخهٔ خطی کتابخانهٔ با یزید استانبول رقم ۳۷۵۰ آمده است.

ص ۳ س ۱۴ــ۱۵. موجب ایمان نباشد... دل بردنست ــ

مثنوی مولوی ۳ (دفتر ششم) / ۳۴۱.

ص ۴ س ۲. کنیل مصر ماء للمحبوبین... ــ

مولانا جلال‌الدین رومی در بارهٔ مثنوی گوید: «وهو کنیل مصرشراب للصابرین و حسرة علی‌آل فرعون و الکافرین» (مثنوی ۱/۱)

ص ۴ س ۵ــ۷. هرکش افسانه بخواند... اندرسقر ــ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) /۲۷۹

ص ۴ س ۸. گر تو مرد رازجوئی... ـ
منطق‌الطیر /۲۵۲.
ص ۵ س ۷ـ۸. گر نیم مرغان... گفته‌امـ
منطق‌الطیر /۲۵۱
ص ۵ س ۱۷ـ۱۸. گر ندارم از شکر... دردی رسد ـ
منطق‌الطیر /۲۵۱
ضبط مصراع دوم در منطق‌الطیر:
این بسی به‌زان‌که اندرکام زهر
ص ۶ س ۱ـ۲. نطقها... خاك تودـ
مثنوی مولوی ۳ (دفتر پنجم) /۴
ضبط مصراع چهارم در مثنوی:
ورنه بس عالیست سوی خاك تود
ص ۶ س ۶. حقائق‌التفسیرـ
حقائق‌التفسیر، تفسیری است عرفانی بعربی، و تاکنون بطبع نرسیده است. ولی نسخی چند از آن در دارالکتب المصریه وکتابخانه‌های الازهر و استانبول و موزهٔ بریطانیا موجود است. و اینك دانشمند محترم آقای دکتر علی نقی منزوی به‌تصحیح و طبع آن اشتغال دارند.
ص ۶ س ۶. کتاب طبقات مشایخ ـ
مقصود «طبقات الصوفیه» است‌که تألیف آن دراواخر قرن چهارم بانجام رسیده است و مشایخ صوفیه برحسب زمان به‌پنج طبقه تقسیم شده‌اند، و در هرطبقه ترجمهٔ بیست تن آمده است.
این‌کتاب یك بار در ۱۹۵۳ به‌تصحیح نورالدین شریبه در مصر بطبع رسیده است و یك بار هم در ۱۹۶۰ توسط Johanns Pedersen در لیدن.
ص ۶ س ۱۴. درنیاید حال... ـ
مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۳
ص ۶ س ۱۷. فان‌کلام‌المشایخ یفسر بعضه بعضاً ـ
این‌کلام مأخوذ است از قاعدهٔ معروف مفسرین‌که: **ان القرآن یفسر بعضه بعضاً**؛ که مولوی دراشارهٔ بدان می‌گوید:

معنی قرآن ز قرآن پـرس و بس   وز کسی کاتش زده است اندرهوس
مثنوی ۳ (دفتر پنجم) /۲۰۰

ص ۷ س ۲. جمله معشوقشت... ـ
مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۴
ص ۷ س ۵. خدمت ـ
خدمت بصورت مضاف عـنوانی است احتـرامی، مـرادف «حضرت» و «جناب». و این استعمال در دورهٔ تیموری رایج بوده است:
«پس از آن خدمت امیر مراسبق گفتند» (انیس الطالبین ورق b ۱۳)
«من خواستم که خدمت شما را بیازمایم» (ایضاً / b ۵۸)
«چون این حال بسمع خدمت امیر سید کلال رسیده است از خدمت خواجه شکایت کرده‌اند» (ایضاً / b ۶۳)
«خدمت شیخ عـلاءالدوله طـریقهٔ محیی‌الدیـن العربی را در تـوحید نمی‌پسندد» (نفحات الانس /۴۸۳)
«خدمت مولانا همان عشقبازی که با شیخ شمس‌الدین داشت بـا وی پیش گرفت» (ایضاً /۴۸۶)
«خدمت مولاناعلاءالدین علی که یکی از اصحاب حضرت مخدوم بوده‌اند...» (تکملهٔ نفحات الانس عبدالغفور لاری /۳۳)
«شیوهٔ خدمت مولوی مکتب‌داری می‌بوده» (رشحات عین‌الحیات /۱۷۶)
«در آن وقت که خدمت والدمن فوت می‌شدند بر سر بالین ایشان حـاضر نـبودم» (ایضـاً /۶۲ . ونیـز رك: ۵۷، ۵۹، ۶۷، ۱۲۷، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۳۱۵...)
«خدمت امیر می‌گفته که مرا موسی کلیم کاسهٔ شربت داد این گویایی مرا از آن پیدا شد» (روضات الجنات فی‌اوصاف مدینة هرات ۲۰۸/۱)
«التماس از خدمت مولوی آنکـه چون حضرت اعلـی را نسبت بدیشان کمال ارادت و اعتقاد حاصل‌است اهتمام فرمایند... و چون خدمت مولانارا نسبت بجناب خواجه صدق اخلاص و حسن اعتقاد درجه اعلا داشت» (ایضاً ۳۳۶/۲ ـ ۳۳۷)
ص ۷ س ۱۰. این سخن... افزوده‌یی ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) /۲۷۸
ضبط مثنوی:
مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌یی...
ص ۷ س ۱۱. دیدهٔ غیبت... داد ـ
مثنوی مولوی۲ (دفتر چهارم) /۲۸۰
ص ۷ س ۱۲. شرح تو... در نهان ـ
مثنوی ۳ (دفتر پنجم) /۳۰.
ضبط مثنوی:
مدح تو غبنست با اهل جهان همچو راز عشق دارم در نهان
ص ۷ س ۱۳. لیك گفتم... حسرت خورند ـ
مثنوی مولوی ۳ (دفتر پنجم) /۴۰.
ضبط مثنوی:
من بگویم وصف تو تا ره برند...
ص ۸ س ۳-۴. عزیمت، رخصت ـ

رخصت و عـزیمت از اصطلاحـات علم اصول فقه است. و درتعریف و تقسیم‌بندی و فروعات آنهـا باختلاف اقوال گوناگونی از فقهای شافعی و حنفی رسیده است.

رخصت در لغت بمعنی سهولت وآسانـی است. و در اصطلاح عبارتست از «صرف‌الامر ـ ای‌تغییره ـ من عسر الـی یسر بواسطة عذر من‌المکلف». بدیـن شرح که در برخی از موارد بعللی‌خاص حکم شرعی‌تغییر می‌یابد. واین تغییر اگر از حکـم مشکل‌تری به‌حکم‌آسان‌تری باشد، رخصت نامیده می‌شود. مانند روزهٔ رمضان‌که حکم اصلی آن وجوب است ولی بسبب عذرهایی چون بیماری و سفر وجوب آن برداشته می‌شود و به حکمی آسان‌تر ـ یعنی افطار ـ تغییر می‌یابد. رخصت یا واجب‌است چون اکل‌میته برای مضطر، و یا مندوب‌است چون قصرنماز مسافر، ویا مباح است چون ترك روزه در سفر.

و اما عزیمت‌که لغةً بمعنی قصد است در اصطلاح عکس رخصت است یعنی تغییرحکمی‌آسان به‌حکمی دشوار بعللی. مانند شکارکه حکم اصلی‌آن اباحت است ولی درهنگام احرام حج این‌حکم مباح حرام می‌گردد. عزیمت برعدم تغییر

احکام اصلی شرعی نیز اطلاق می‌شود («اصل المشروعات غیرمتعلق بالعوارض» و بعبارت دیگر «ماشرع من‌الاحکام العامة ابتداء غیرمبنی علی اعذارالعباد»)، مانند وجوب‌روزهٔ رمضان یا نمازهای پنجگانه. وبدین‌گونه عزیمت مقسم «وجوب» و «حرمت» و«کراهت» و ... است. و به پنج نوع (یا هفت نوع بقول حنفیه) تقسیم می‌شود: واجب، مندوب، حرام، مکروه، مباح. (شرح جلال‌الدین‌المحلی بر جمع الجوامع تاج‌الدین‌السبکی /۱۱۹-۱۲۴. اصول الفقه‌الاسلامی لشاکرالحنبلی ۳۴۰-۳۴۴. کشاف اصطلاحات الفنون /۵۶۰-۵۶۳. شرح‌المناراابن ملك/۱۹۴ـ ۲۰۳. تعریفات الجرجانی /۴۸، ۶۴).

محمدامین‌الکردی در شرح «تباعدعن الرخص» (دوری‌گزیدن ازرخصتها) که از مبانی طریقهٔ نقشبندیه است می‌گویدکه مراد از رخصت در اینجا چیزهایی است‌که سالك باید ازآنها دوری‌گزیند چون استغراق در لذات مباح و خنده و شوخی بسیارکردن و بغفلت بودن و پرخوردن. و مقصود از رخصت درین مقام مصطلح فقها نیست(تنویرالقلوب/۵۰۳).

صوفیه هماره سالکان را به اجتناب از رخصت دستور می‌داده‌اند چنانکه ابراهیم‌بن محمد نصرآبادی (متوفی ۳۶۹) گفته است: «اصل‌التصوف ملازمة الکتاب والسنة... والمداومة علی‌الاوراد وترك ارتکاب‌الرخص والتأویلات» (الرسالة القشیریه /۲۲۳) و عمل به رخصت را نشانهٔ نقص و نارسایی سالك می‌شمردند. ابوطالب مکی گوید: «العزائم من‌الدین للاقویاء الحاملین و الرخص من‌الدنیا للضعفاء المحمولین» (قوت‌القلوب ۳۸/۲). و یوسف‌بن حسین رازی‌گفته‌است: «اذا رأیت‌المرید یشتغل بالرخص، فاعلم انه لایجیء منه شیء» (الرسالة القشیریه /۱۵۸).

ولی عمل به‌رخصت بحکم « والله یحب ان یؤخذ برخصته کما یحب ان تؤتی عزائمه» (قوت‌القلوب ۴۰/۲) به‌نظر پیرراهبر بوده است چنانکه از بهاءالدین نقشبند پرسیدند «عمل به‌رخصت ازجهت اصلاح خلق رواست؟ فرمودند: بعضی را رواست و بعضی را روا نیست. و آن بعضی را که رواست در بعضی اوقات رواست و در بعضی روا نیست تا محل چیست و طریقهٔ آن عمل‌کننده در چه درجه افتاده است» (انیس‌الطالبین ورق ۳۸ a)

در همین رسالهٔ قدسیه (ص ۴۸) نیزخواجه بهاءالدین دربارهٔ عزیمت و

رخصت سخنی بهمان‌گونه دارد: «طریقهٔ اهل‌الله بر انواع است: بعضی به رخصت عمل کردند و ایشان را مقصود از رخصت نفع خلق بود نه وجود خود. و بعضی به عزیمت عمل کردند، و هم مقصود ایشان نفع خلق بود نه وجود خود. امـا نفع خلق در عمل به عزیمت بیشترست و ظهور درآن تمامتر و از خطردورتر».

ص ۸ س ۱۰. خواجه عبدالخالق غجدوانی ـ

برای اطلاع از شرح حالش به مقدمهٔ این کتاب مراجعه شود.

ص ۸ س ۱۴. محمدبن‌الواسع ـ

ابوبکر محمدبن واسع بن جابرالازدی‌البصری از عباد و زهـاد و فقهاء و قراء بصره است و از طبقهٔ تبع تابعین. هر چند اندك روایت است، ولی از ثقات اهل حدیث بشمار است. در فتوحات اسلامی نیز شرکت داشته. وفاتش در۱۲۳ (یا ۱۲۰) اتفاق افتاده است. برای ترجمهٔ احوالش رك: الاعلام زرکلی ۳۵۸/۷ و مآخذ آن. ونیز التاریخ‌الکبیر امام‌بخاری ۲۵۵/۱. میزان الاعتدال فی‌نقدالرجال ۵۸/۴. تذکرةالاولیاء /۵۶-۵۷. شذرات‌الذهب ۱۶۱/۱-۱۶۲. ترجمهٔ تاریـخ نیشابور /۱۴. صفةالصفوة ۱۹۰/۳-۱۹۵.

ص ۸ س ۱۵. رسیدن ایشان به بلاد ماوراءالنهر بنقل صحیح ثـابت شده است ـ

محمدبن واسع‌همراه لشکر اسلام به‌خراسان وماوراءالنهررفته است. مؤید سخن مؤلف‌آنکه: امام‌بخاری روایت می‌کندکه ربیع‌الیحمدی اورا در بازار مرو، بگاه معاملهٔ خری دیده است (التاریخ‌الکبیر ۲۵۶/۱). و نرشخی (متوفی ۳۴۸) نوشته است که محمدبن واسع در افشنه از مضافات بخارا مسجدی بنا کرده است، «و دعا در وی مستجاب است و مردمان از شهرآنجا روند وتبرك‌کنند» (تاریـخ بخارا /۲۲).

برخی ازکتب مزارات، قبر محمدبن واسع را درسمرقند نوشته‌اند چنانکه در سمریه (ص۳۰) آمده است: «مزار فیض آثـارحضرت محمدبن واسع بـدرون شهر در شرقی راه عام که مردم به دروازهٔ آهنین ـ که آن‌را دروازهٔ حضرت شاه می‌گویند ـ می‌روند در ته دیوارقلعهٔ شهر واقع است. گویندکه ایشان از اصحاب حضرت شاه [یعنی قثم‌بن عباس‌بن عبدالمطلب] بوده‌اند. مسجدی که در یلی مزار ایشان است محل اجابت دعاست».

در قندیه (ص ۱) فقط ذکر «صومعهٔ محمدبن واسع» است که به نزدیك همان دروازهٔ آهنین سمرقند واقع است.

احمدبن محمود معین الفقراء (قرن ۹) بکل منکر وجود مزاری از صحابه و تابعین در بخاراست ومی گوید: «اگرچه فتح بخارا درزمان صحابه و تابعین رض بوده است، اما مرقد مطهر هیچ یك ازصحابه و تابعین بیقین و تعیین در بخارا مقرر نیست و بنقل صحیح ثابت نشده است» (تاریخ ملازاده ۱۶/).

ص ۹ س ۱. خواجهٔ بزرگ ــ

عنوان «خواجه» برای اکثر وا غلب مشایخ خواجگان و نقشبندی بکار رفته است. چون: خواجه یوسف همدانی، خواجه احمد یسوی، خواجه حسن انداقی، خواجه عبدالخالق غجدوانی، خواجه اولیاء کبیر، خواجه عارف ریوگری، خواجه محمود انجیرفغنوی، خواجه علی رامتینی، خواجه محمد بابای سماسی، خواجه بهاءالدین نقشبند، خواجه محمد پارسا...

«خواجهٔ بزرگ» ابتدا عنوانی بود برای خواجه عبدالخالق غجدوانی (مانند همین موضع از رسالهٔ قدسیه و مقامات ریوگری، فرهنگ ایرانزمین ۹،۶/۲). ولی سپس عنوان «خواجهٔ بزرگ» را برای خواجه بهاءالدین نقشبند بکار بردند. و بطور اطلاق «خواجهٔ بزرگ» عنوان او شد (رك: نفحات الانس/۳۹۲، ۳۹۸، ۳۹۹. تکملهٔ نفحات /۱۴، ۱۹. رشحات /۲۶، ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۶۷، ۷۷، ۲۳۵، ۲۸۰، ۳۲۸. انیس الطالبین ورق a ۴۸. مکتوبات امام‌ربانی ۳۸/۱). مگر آنکه قرینه‌یی صارفه درکلام باشد (مانند متن).

خواجه عبدالخالق را جز «خواجهٔ بزرگ» با عنوان «خواجهٔ کلان» نیز می‌خوانده‌اند(مهمان‌نامهٔ بخارا /۶۱. مقامات ریوگری، فرهنگ ایرانزمین ۷/۲).

توضیحاً علاوه می کنم که «خواجهٔ کلان» همچنین شهرت خواجه محمداکبر فرزند خواجه سعدالدین‌کاشغری بوده است. و اورا خواجهٔ کلان می‌خوانده‌اند در مقابل برادرش خواجه محمداصغر که به خواجهٔ خرد معروف بوده است. و این خواجهٔ کلان از مریدان عبیدالله احرار بوده و در ۱۲ جمادی‌الآخرهٔ ۹۱۴ درگذشته است (رك: رشحات /۱۳۲).

خلاصه «خواجهٔ بزرگ» درآثار نقشبندی برای دوکس بکار رفته است: یکی خواجه عبدالخالق غجدوانی و دیگرخواجه بهاءالدین نقشبند.

اصحاب خواجه بهاءالدین از او بعنوان «خواجهٔ ما» نیز یادکرده‌اند (رك: انیس الطالبین ورق ۳a، ۵a، ۲۶a. نفحات /۳۹۵. رسالهٔ انسیهٔ یعقوب چرخی /۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۳. و همین متن ما رسالهٔ قدسیه /۹، ۱۰، ۱۴، ۳۳، ۳۵، ۴۴، ۶۵، ۶۷).

ص ۹ س ۱۱-۱۲. و شرح قصهٔ آن واقعه وسایر احوال عجیبه وکرامات غریبهٔ ایشان در مقامات ایشان مسطور است ـ

شرح آن واقعه در انیس‌الطالبین وعدةالسالکین (ورق ۹b– ۱۱a) بدین گونه آمده است:

«نقل کردند از حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله‌تعالی روحه ـ که فرمودند: در آن اوایل احوال و غلبات جذبات و بی‌قراری، درنواحی بخارا شبها می‌گشتم. و به‌هرمزاری می‌رفتم. شبی به‌سه مزار از مزارات متبرك رسیدم. و به‌هر مزاری که می‌رسیدم، چراغی می‌دیدم افروخته، و درآن چراغ دان روغن تمام و فتیله می‌بود. اما فتیله را اندك حرکتی می‌بایست داد تا از روغن بیرون‌آید، و بتازگی برافروزد ونمیرد. در اول شب به‌آن‌مزار متبرك که منسوب به‌خواجه محمد واسع است ـ رحمة‌الله علیه رحمة واسعة ـ رسیدم. اشارت شدکه به‌مزار خواجه احمد انجیر فغنوی می‌باید رفت. چون به‌آن مزار رسیدم دوکس‌را دیدم که‌آمدند ودوشمشیر بر میان من بستند ومرا برمرکبی‌نشاندند وعنان‌مرکب‌را برطرف‌مزار مزداخن‌گردانیدند، و روان کردند. درآخر آن شب چون به‌مزار مزداخن رسیدم، فتیله وچراغدان بهمان کیفیت بود. متوجه قبله نشستم ودرآن توجه غیبتی افتاد. ودرآن غیبت چنان مشاهده شدکه دیوار از جانب قبله شق‌گشت، و تخت بزرگ، و برآن بزرگی نشسته، و پرده‌یی سبز در پیش اوکشیده، گرد برگردآن تخت جماعتی ظاهر و حاضر. و خواجه محمدبابا را درآن جمع دیدم، دانستم‌که ایشان‌گذشتگان‌اند. اما برخاطر من‌گذشت که آن بزرگ و آن جماعت کیستند. از آن جماعت یکی مرا گفت که آن بزرگ حضرت خواجه عبدالخالق‌اند قدس سره. وآن جماعت خلفای ایشان. و اسامی خلفا را تعدادکرد و بهر یك اشارت‌کرد: خواجه احمدصدیق و خواجه اولیای کلان وخواجه عارف ریوگری و خواجه محمود انجیرفغنوی و خواجه‌علی رامتینی‌قدس‌الله‌تعالی ارواحهم. وچون به‌خواجه محمدبابای سماسی رسید، اشارت کرد وگفت: ایشان را خود درحال حیات ایشان دریافته‌یی ودیده‌یی. ایشان شیخ

تواند، و ترا کلاهی داده‌اند، ایشان را می‌شناسی. گفتم: ایشان را می‌شناسم، ازقصهٔ کلاه مدتی گذشته است. مرا ازان خبر نیست. فرمودند: آن کلاه در خانهٔ تست. و ترا این کرامت کردیم که بلای نازل شده از برکهٔ تو دفع شود. آنگاه آن جماعت گفتند: گوش‌دار و نیك‌شنو که حضرت خواجهٔ بزرگ ــ قدس‌الله روحه ــ سخنان خواهند فرمود که در سلوك راه حق ــ عزوجل وعلا ــ از آن چاره نباشد. بعد از آن جماعت درخواستم که خواهم روی مبارك خواجه را ببینم. آن پرده را از پیش برگرفتند. برحضرت خواجه سلام کردم و حضرت خواجه ــ قدس‌الله روحه ــ سخنانی که به مبدأ سلوك و وسط ونهایت تعلق دارد با من در میان‌آوردند. ازان سخنان یکی آن بود که گفتند: آن چراغها که بآن کیفیت با تو نمودند ترا بشارت و اشارت بران بود که ترا استعداد و قابلیت این راه هست. اما فتیلهٔ استعداد را در حرکت می‌باید آورد تا روشن شود و اسرار ظهور کند برموجب قابلیت عمل می‌باید کرد تا مقصود بحاصل آید.

و دیگر حضرت خواجهٔ ما قدس سره فرمودند و درین مبالغت نمودند که درهمه احوال قدم برجادهٔ شریعت و استقامت امرونهی می‌باید نهاد، و عمل بعزیمت وسنت می‌باید کرد و از رخصتها وبدعتها نیك دور می‌باید بود، و در همهٔ احوال وافعال واقوال احادیث مصطفی‌را ــ صلی‌الله‌علیه وسلم ــ پیشوای‌خود می‌باید داشتن و دایماً متفحص و متجسس از اخبار رسول ــ صلی‌الله علیه وسلم ــ و ازآثار صحابهٔ کرام او ــ رضی‌الله‌عنهم ــ می‌باید بودن و در عمل بموجب آن کوشیدن».

ص ۹ س ۱۶ــ۱۷. وحضرت خواجهٔ ما را... درطریقت نظر قبول به‌فرزندی از... خواجه محمدبابای سماسی است ــ

داستان پذیرفتن خواجهٔ سماسی خواجه بهاءالدین را بفرزندی در انیس الطالبین بدین شرح آمده است:

«نقل کردند حضرت خواجه علاءالحق والدین از حضرت خواجهٔ بزرگ ــ قدس‌الله روحهما ــ که ازجمله عنایتهای خداوند ــ عزوجل ــ درحق من آن بود که در ابتداء ایام طفولیت به‌نظر مبارك حضرت شیخ بزرگوار خواجه محمدبابای سماسی ــ قدس‌سره ــ مشرف شدم، و مرا بفرزندی قبول کردند.

نقل کردند از جد حضرت خواجهٔ ما ــ قدس‌سره ــ که گفت: سه روز کمابیش از ولادت فرزندم بهاءالدین گذشته بود که خدمت شیخ بزرگوار خواجه

محمد بابای سماسی ــ قدس‌سره ــ بجمعی رسیدند از اصحاب ایشان، بـه قصر هندوان نزول فرمودند. ومرا بحضرت ایشان ارادت ومحبت تمام بود و از محبان ایشان در آن موضع بسیار بودند. برخاطرمن گذشت کـه فرزند را به خدمت این صاحب دولت بـرم. معامله برسینه گذاشتم و به نیاز و تضرع بسیار او را بحضرت خواجه بـردم. ایشان فرمودند: او فرزند ماست. ما اورا قبول کرده‌ایم. پس ازان روی به اصحاب کردند. و دران جمع، خدمت سید امیر کلال بودند. خواجه توجه بایشان نمودند وفرمودند: چندکرت برین موضع گذر کردیم، بـا شما گفته بودیم که ازین خاك بوی مردی می‌آید. و درین کرت کـه از منزل شما به این طـرف متوجه گشتیم، چون نزدیك این موضع رسیدیم با شما گفتیم کـه آن بوی زیادت شد؛ مگر آن مرد متولد شده است که بوی او بیشتر می‌آید. اینك آن مرد این فرزند است که امید است کـه مقتدای روزگار گردد.» (انیس‌الطالبین وعدة‌السالکین ورق ۴a ــ ۵a)

ص ۹ س ۱۷ــ۲۵. خواجه محمد بابای‌سماسی، خواجه علی‌رامتینی،خواجه محمود انجیرفغنوی، عارف ریوگری ــ

برای شرح حال این کسان به مقدمهٔ کتاب مراجعه شود

ص ۱۰ س ۳. تلقین ذکر ایشان ــ

یعنی خواجه بهاءالدین محمد نقشبند.

ص ۱۰ س ۳. امیرسید کلال ــ

برای آگاهی از شرح حال او به مقدمهٔ کتاب رجوع فرمایید

ص ۱۰ س ۴، ۱۲. نسبت ــ

«نسبت» از اصطلاحاتی است که در سخنان نقشبندیان بسیار بکاررفته است. فخرالدین صفی در شرح آن ونیز اصطلاح «بار» سخنی دارد که نقلش بی‌مناسبت نیست.

می‌گـوید: «پوشیده نماند کـه لفظ نسبت ولفظ بـار دو کلمه است کـه در عبارات و اشارات خواجگان ــ قد ــ بسیار واقـع شده است. گاهی نسبت گویند و ازان طریقه و کیفیت مخصوصه و معهودهٔ این طایفهٔ علیه خواهند. وگاهی صفت غالب وملکهٔ نفس کشی اراده کنند. وگاهی بار گویند و گرانی نسبتی خواهند. چنانکه گویند فلان باری آورد یا فلان ما را دربار ساخت، وقتی که به کسی ملاقات کنند کـه به

طریقهٔ ایشان مناسبتی نداشته باشد و از نسبت او متأثرشوند و اگرچه آن‌کس از اهل سلوك یا اهل علـم و تقوی باشد، زیـرا که نسبت ایـن عـزیزان فوق همه نسبتهاست و هرچه غیرآنست بار خاطر ایشان است. گاهـی لفظ بار گویند و ازان مرضی و عرضی اراده کنند» (رشحات /۱۱۶).

اینك شواهدی از متون نقشبندی برای هردو معنی نسبت:

۱ـ معنی اول: طریقه:

«مدت هفت سال متصل بـورزش آن نسبت شریفه قیـام مـی‌نموده‌اند» (رشحات /۳۳۲).

«تا دم صبح روی به‌قبله می‌نشینند و باهتمام تمام نسبتی را که از حضرت ایشان فراگرفته‌اند می‌ورزند» (ایضاً /۳۴۰)

«فرمودند که از دوپسرك درنواحی تاشکند این نسبت را یافتیم...» (ایضاً /۳۴۹).

«حضرت ایشان در تاشکند بشرف قبول نسبت مشرف گشته» (ایضاً /۳۵۷)

«سیدقاسم درمبادی حال... باحضرت خواجهٔ بزرگ خواجه بهاءالدین... ملاقات کرده بوده‌اند و صحبت داشته و بعد ازان خودرا برطـریقه و نسبت ایشان می‌داشته‌اند» (ایضاً /۲۳۵)

«هرچند معلوم نیست که وی (حافظ) دست ارادت پیری گرفته و در تصوف بیکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد...» (نفحات /۶۱۴)

«صورت آن شخص که این نسبت ازاو یافته‌اند درخیال آورند» (ایضاً/۴۰۳)

۲ـ معنی دوم: صفت غالب سالك و ملکهٔ نفس کشی:

«تا آن زمان کـه نسبت مرید قوت نگـرفته است و دران متمکن نشده باشد با وی مدارا... کنید» (رشحات /۲۷۸)

«نسبت غیبت و کیفیت استغراق و بیخودی برایشان غـالب بـود» (ایضاً /۳۲۹).

« و ذکر چند با شرایطش گفتم تـا اندك نسبت حضوری حاصـل شد» (ایضاً /۳۴۱)

«دران مجلس به یمن التفات حضرت ایشان نسبتی بزرگ وجمعیتی قوی حاصل شد» (ایضاً /۳۵۷)

«درخروج و دخول نفس واقف باشدکــه درنسبت حضور مع‌الله فتوری واقع نشود» (نفحات/۴۰۸)

و در متن ما درین موضع معنی‌نخستین «نسبت» مراد است، یعنی «طریقه و کیفیت مخصوصه و معهودهٔ» سلوك نقشبندی.

ص ۱۰ س ۱۰. امام محمد غزالی را تربیت در علم باطن از ایشان است ـ

برای اطلاع مفصل دربارهٔ ارادت امام محمد غزالــی به ابوعلی فضل‌بن محمد فارمدی(۴۰۷ـ۴۷۷) وتصوف وطریقهٔ غزالی ومشایخ دیگر او ونیز ترجمهٔ احوال ابوعلی فارمدی رجـوع شود به: غزالــی نامهٔ استاد همایی (چـاپ دوم) صفحات: ۱۰۳ـ۱۰۵، ۲۸۰ـ۲۸۱، ۳۹۹ـ۴۰۲.

ص ۱۱ س ۱. مرغ روحانیت ایشان از بیضهٔ بشریت ـ

این تعبیر درآثار دیگر نقشبندیه نیز بکار رفته است:

«... پستان برای تو خشك کرده‌ام و تربیت بتمامی بجای آوردم تـا مرغ روحانیت تو از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمد. اما مرغ همت تو بلندپرواز افتاده است». (انیس‌الطالبین وعدةالسالکین ورق ۴۲b. ونیز ورق ۶۴b و ۷۱b).

«... ومرغ روحانیت شما از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمده...» (رشحات/۵۵).

«... وگفتند [امیرکلال]: پستان را برای شما خشك کردم تا مرغ روحانیت شما از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمد» (نفحات/۳۸۲)

ص ۱۲ س ۶. ولادت شیخ‌ابوالحسن بعدازوفات شیخ‌ابویزیدبمدتی‌است ـ

وفــات بایزید بسطامی در ۲۶۱ اتفاق افتاده است (رك: تعلیقهٔ بعد) و وفات ابوالحسن خرقانی در شب سه‌شنبه عاشورای سال۴۲۵[1].

ونسبت خرقهٔ ابوالحسن خرقانی اگرچه به بایزید می‌پیوندد، ولیکن این نسبت روحانی است نه جسمانی، چه در میانهٔ وفات بایزید وتولد خـرقانی مدتها فاصله است. مولانا جلال‌الدین نیز درجایی از مثنوی که قصهٔ بایزید و ابوالحسن خرقانی را آورده گوید:

از پس‌آن سالها آمد پدید　　　بوالحسن بعد وفات بایزید

مثنوی ۲ (دفترچهارم) /۳۸۷

۱ـ نفحات الانس/۲۹۸

ص ۱۲ س ۹. و به نقل صحیح ثابت شده است که ولادت شیخ ابویزید بعد از وفات امام جعفرست ـ

تأکید و توضیح مؤلف بدین‌که «بنقل صحیح...» بمناسبت بحثی است که در آن زمان وادوار بعد در میان مورخان ورجالیان دایر بوده است دربارهٔ معاصرت یا عدم معاصرت بایزید و امام صادق.

ابویزید طیفوربن عیسی‌البسطامی عارف مشهور که شطحاتی بدو منسوب است، وفاتش را مورخان و اصحاب طبقات سال ۲۶۱ (و بقولی ضعیف ۲۳۴) نوشته‌اند.[1] و چون بقول ابن‌الجوزی مدت عمرش ۷۳ سال بوده است، پس تولدش باید حدود ۱۸۸ بوده باشد. و چنین کسی که در ۱۸۸ بدنیاآمده و در ۲۶۱ درگذشته است، نمی‌تواند با امام جعفرصادق که بقول اکثرمورخان متولد ۸۰ ومتوفی ۱۴۸ است[2]، معاصر بوده باشد. زیرا که بیست سال درمیان وفات این وتولدآن فاصله است.

از مورخان متقدم نیزکسی در باب معاصرت بایزید و جعفر صادق سخنی نگفته است. و اساساً چنین بحث ناموجهی در میان نبوده است. ظاهراً درقرن ششم وهفتم از زبان وقلم برخی‌گذشته است که بایزید شاگرد وسقای امام‌جعفر بوده است. و این سخن بحث‌انگیز سبب تأویلات بسیار شد.

کسانی‌که معتقد به‌همزمانی بایزید و امام‌صادق بوده‌اند و در آثار خود بدین موضوع اشاره‌کرده‌اند عبارتند از:

۱ــ محمدبن منور صاحب اسرارالتوحید ضمن ذکرگرایش مشایخ به‌مذهب امام شافعی (رض) می‌گوید: جمعی برانندکه «شیخ‌کبیر بایزید بسطامی مذهب

۱ـ طبقات‌الصوفیهٔ سلمی/۶۶. وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان (تصحیح احسان عباس. بیروت ۱۹۶۹) ۲/۵۳۱. الانساب سمعانی (حیدرآباد ۱۹۷۲) ۲/۲۳۰. العبر فی‌خبر من غبرذهبی (کویت ۱۹۶۱) ۲/۲۳. شذرات الذهب (قاهره ۱۹۳۱) ۲/۱۴۳. صفةالصفوهٔ ابن‌جوزی (حیدرآباد ۱۳۵۵) ۴/۹۴. الرسالةالقشیریه (قاهره ۱۹۷۲) ۱/۱۰۰.

۲ـ و فیات‌الاعیان ۱/۳۲۶. صفةالصفوة ۲/۹۴ـ۹۸. الائمةالاثنا عشر ابن‌طولون (بیروت ۱۹۵۸) /۸۵. نورالابصار فی‌مناقب آل‌بیت‌الاطهارشبلنجی (مصر۱۳۱۲ق.) /۱۳۲.

امام بزرگوار ابوحنیفهٔ کوفی داشته است و نــه چنانست. بسبب آنکه بایزید مرید جعفرصادق رضی‌الله‌عنه بوده است وسقاء او. جعفر اورا بایزید سقا گفته است. و بایزید مذهب جعفرداشته است که پیر او بوده است وامام خاندان مبارك مصطفی. وخود بهیچ صفت روا نباشد در طریقت که مرید جز برمذهب پیرخویش باشد»[1]

۲ـ امام فخررازی (۵۴۴ـ۶۰۶) در کتاب‌الاربعین گفته است: «...ان‌افضل المشایخ و اعلاهم درجة هوابو یزیدالبسطامی قدس‌سره. و کان نشاء (ن ل: سقاء) فی‌دار جعفرالصادق»[2].

۳ـ ابن‌طاوس (سید رضی‌الــدین علی‌بن موسی ۵۸۹ـ۶۶۴) در کتاب الطرائف[3].

۴ـ علامهٔ حلی (حسن‌بن یوسف ۶۴۸ـ۷۲۶) در شرح تجرید[4].

۵ـ ابن‌زهرهٔ اندلسی در تاریخ خودگفته است: «ابویزیدالبسطامی خــدم اباعبدالله جعفربن‌محمدالصادق‌سنین عدیدة وکان یسمیه طیفورالسقاء لان‌کان سقاءداره. ثم‌رخص‌له فی‌الرجوع الی بسطام»[5].

۶ـ سید حیدربن‌علی آملی عارف شیعی‌قــرن هشتم در کتاب جامع‌الاسرار درضمن ذکرترتیب اسناد مشایخ طریقت نوشته است: «فمن‌جعفرالصادق‌علیه‌السلام الی ابی‌یزیدالبسطامی قدس‌سره، الذی‌کان تلمیذه و سقاءداره و محرم‌اسراره، کما ذکره علماءالشیعة والسنة فی‌کتبهم الکلامیه»[6].

۷ـ ملانورالــدین جعفر بدخشی درکتاب‌الاحباب گفته است: «ان‌السلطان طیفورالمعروف بابی‌یزیدالبسطامی قدس‌سره قدصحب کثیراً من‌المشایخ. ثم جــاء الی حضرة امام‌الصادق و صحبه مستفیضاً من‌الصادق. فقال لولم‌أصل الــی‌الصادق لمت‌کافرا مع‌انه‌کان بین‌الاولیاء کجبرئیل بین‌الملائکة»[7].

۱ـ اسرارالتوحید فی‌مقامات الشیخ ابی‌سعید (تهران ۱۳۴۸)/۲۰.
۲ـ الاربعین فی‌اصول‌الدین (حیدرآباد ۱۳۵۳ ق) /۴۷۶.
۳ـ الکشکول بهایی (قم۱۳۷۷)/۱۱۲
۴ـ ایضاً کشکول/۱۱۲
۵ـ ایضاً /۱۱۲
۶ـ جامع‌الاسرار ومنبع‌الانوار(تصحیح‌کربین وعثمان یحیی. طهران۱۳۴۷)/۲۲۴.
۷ـ مجالس المؤمنین قاضی‌نورالله شوشتری (طهران ۱۲۹۹ق) /۲۶۴

۸ــ شمس‌الـدین محمدبن یحیی لاهیجی‌نوربخشی (متوفی ۸۶۹) در شرح گلشن راز بمناسبت‌گفت وگو از حقوق والـدین، حکایتی ازکودکی بایزید آورده و سپس می‌گـوید: «پس بایـزید از بسطام بـرفت و سی سال در غربت بسلوك و ریاضت وخدمت مشایخ طریقت مشغول‌گشته، و صدوسیزده پیررا خدمت کرد تـا بخدمت امام جعفرصادق علیه‌السلام رسید و در ملازمت آن حضرت آنچه مقصود وغرض آفرینش بود حاصل کرد»[1].

۹ــ قاضی نورالله شوشتری (متوفی ۱۰۱۹) در مجالس المؤمنین پس‌از نقل اقوال اسلافش، قصهٔ پیوستن و مصاحبت بایزید و امام صادق را چنین نوشته است: «... پس [بایزید] دست تمسك واعتصام به عروة‌الوثقای متابعت اهل‌بیت زد و به اعانت راحلهٔ شوق و زاد یقین متوجه‌کعبهٔ آمال هرعاشقی صادق امام جعفر صادق شد. در مقام خدمت بایستاد وحق آن بواجبی بگزارد... تـا روزی حضرت امام جعفرصادق به اوگفت کـه بایزیدآن‌کتاب را بیار کـه برطاق صفه نهاده است. شیخ‌گفت: کـدام طاق؟!. امام گفت: مدتی است کـه با ما صحبت می‌داری، طاق ندیده‌یی؟!. شیخ‌گفت که من به نظارهٔ طاق و رواق نیامده‌ام، مـرا نظر به‌قبلهٔ حق است، یعنی شما ... امام جعفر دروی نظر کـرد وگفت کـه من مجاهدتی و مساعدتی نمی‌بینم، مجاهده سیر بنده است، و مساعده عنایت حق است. پس صاحب مجاهده سیار بـاشد و صاحب عنایت طیار. و انـی یدرك المرید السیارالعـارف الطیار، طربجناح الارتیاح الـی بسطام وادع الی سبیل‌الملك العلام... شیخ گفت: خلعتی فرمای ورفیقی. امام جعفرجبهٔ خود را دروی پوشانید وفرزند صلبی‌خود امام محمد را بااو روان‌کرد. شیخ بااین امام به‌بسطام‌آمد و هنوز شیخ درحیات بودکه امام محمد را وفات در رسید. شیخ اورا در مقامی‌که امروز قبه است دفن‌کرد»[2].

در باب نخستین برخورد بایزید وصادق و آغـاز صحبت آنـان، قصه‌یی پرداخته‌اندکه شیرین وخواندنی است[3].

۱۰ــ شیخ بهاءالـدین محمد عـاملـی (۹۵۳ــ۱۰۳۰) درکتاب‌کشکول پس از ذکرقول ابن‌زهرهٔ اندلسی،گوید: ان ملاقـاة ابی‌یزیدالبسطامـی لابی‌عبدالله

۱ـ شرح گلشن‌راز (با مقدمهٔ کیوان سمیعی طهران ۱۳۳۷) /۶۸۷.
۲ـ مجالس‌المؤمنین /۲۶۴.
۳ـ رك: نامهٔ دانشوران (طبع قم) ۱۲۲/۴-۱۲۳.

جعفر بن محمدالصادق علیه‌السلام و کونه سقاء فی‌داره، اوردها جماعة من‌اصحاب التاریخ و اوردها الفخرالرازی فی کثیرمن کتبه الکلامیة و اوردها السیدالجلیل رضی‌الدین علی‌بن طاوس... و بعد شهادة امثال هؤلاء بذلك لاعبرة بما فی بعض الکتب کشرح‌المواقف من‌ان بایزید لم‌یلق الامام ولم یدرك زمانه، بل‌کان متأخراً عنه بمدة مدیدة...»[1].

۱۱ــ محمدبن عیسی معروف به حاج مؤمن خراسانی از عرفای متأخر در یکی از آثارش ضمن بیان اتصال سلاسل عرفا به‌ائمه، گفته‌که ابویزید ازامام صادق اخذ طریقت کرده است وآن داستان‌کتاب خواستن امام ازو را و بازگشت ابویزید بهمراه محمدبن جعفر به‌بسطام را نیزنقل‌کرده است[2].

۱۲ــ محمد اسعد صاحب‌زاده از نقشبندیان قرن گذشتهٔ شام در الفیوضات الخالدیه قایل به‌معاصرت ومصاحبت شیخ ابویزید وامام صادق شده است، و با ادلهٔ چندی در اثبات این دعوی‌کوشیده است؛ تا مگر آن اتهام‌که برخی برسلسله نقشبندی بسته‌اند وآن‌را گسسته شمرده‌اند از میان برود[3].

* * *

اینان گروهی‌اندکه بنحوی معتقدند به‌همزمانی بایزید و جعفر صادق. و چنانکه درآغاز مقال اشاره‌کردیم در میانهٔ وفات امام صادق (۸۰ــ۱۴۸) و تولد ابویزید (۱۸۸ــ۲۶۱) حدود ۲۰ سال فاصله است. ازین‌روکسانی در همزمانی آن‌دو تردید کرده‌اند. و ازآن جمع برخی بکل منکر همزمانی شده‌اند و بعضی قایل به‌تعدد ابویزید شده‌اند وپاره‌یی به‌تأویلات دیگری پرداخته‌اند،که ذیلا شرح همهٔ اقوال را می‌آوریم:

۱ــ مشایخ متقدم نقشبندی (همچون خواجهٔ پارسا در همین رسالهٔ قدسیه، و یعقوب چرخی در رسالهٔ انسیه و فخرالدین علی‌کاشفی در رشحات/۵) اگر چه نسبت تصوف بایزید بسطامی را به‌امام صادق می‌رسانند، ولی قایل به‌معاصرت و مصاحبت آن‌دو نبوده‌اند ومعتقدندکه بایزید ازروحانیت امام بهره‌یاب بوده است.

۱ـ الکشکول /۱۱۲ــ۱۱۳.
۲ـ روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلماء و السادات (طهران ۱۳۹۱) ۱۵۵/۴. طرائق الحقائق ۴۲۲/۲.
۳ـ الفوضیات الخالدیه والمناقب الصاحبیه (قاهره ۱۳۱۱ق)/۳۸.

میرسید شریف جرجانی (متوفی۸۱۶) که خود منتسب بطریقهٔ نقشبندی است، در شرح مواقف معاصرت بایزید وامام را ردکرده وهمچون مشایخ نقشبندی معتقد شده است که «چون ابویزید استفادهٔ حقایق و معارف از روحانیت امام می‌نموده، لاجرم انتساب او به‌آن حضرت اشتهاریافته»[۱].

مشایخ متأخرنقشبندی نیز اکثراً برهمین عقیده‌اند و نسبت تصوف بایزید را نسبت روحانی شمرده‌اند همچون شیخ عبدالمجیدبن محمدالخانی درالمواهب السرمدیه/۱۰۵ ویس‌بن ابراهیم السنهوتی در الانوارالقدسیه/۱۰۵ و محمد امین الکردی در المواهب السرمدیه (خلاصه) /۳۲. تنها محمد اسعد صاحب‌زاده است از نقشبندیان شام که در الفیوضات الخالدیه /۳۸ چنانکه‌گفتیم قایل به همزمانی شده وادله‌یی تراشیده است. وظاهراً انگیزهٔ او درین امر ردقول کسانی بوده است که سلسلهٔ نقشبندی را منقطع پنداشته‌اند. و درآنجا صاحب‌زاده حتی به مشایخ نقشبندی معاصرش (چون علامه محمدبن سلیمان بغدادی صاحب الحدیقة الندیة و شیخ ابراهیم فصیح حیدری صاحب المجدالتالد و شیخ محمدالخانی صاحب البهجةالسنیة وعبدالمجیدالخانی صاحب‌الحدائق الوردیه) نیز اعتراض کرده است که با گفته‌های خود (دربارهٔ عدم معاصرت بایزید و امام صادق) سبب شده‌اند که بهانه بدست بدخواهان ومعترضان بیفتد وکسانی چون واسطی در روضة الناظرین سلسلهٔ نقشبندی‌را گسسته بشمرند وگناه آن مسببان هم کم ازگناه واسطی نیست که «المتسبب کالقایل»!

۲ـ شیخ نورالدین ابوالفتوح محدث‌گمان‌کرده است که انتساب صحبت بایزید به‌امام صادق از زلات‌کاتبان سرچشمه گرفته. وگفته است: «تواند بود که [بایزید] بملازمت امام علی‌بن موسی بن‌جعفرالصادق رسیده باشد، وکاتبان از روی سهو نام نامی و اسم سامی اورا [یعنی «علی‌بن‌موسی» را] ننوشته باشند[۲].

در اینجا لازم بتذکر است که برخی نوشته‌اند ابویزید از امام علی‌بن موسی‌الرضا (۱۵۳ـ۲۰۲) ـ که با او همعصر بوده است ـ طریقت گرفته است. وعلاوه برنسبت روحانی که اورا به‌امام صادق می‌پیوسته نسبتی جسمانی‌نیز باامام رضا داشته است. این سخن را شیخ محمد امین کردی نقشبندی درالمواهب‌السرمدیه

۱ـ مجالس‌المؤمنین /۲۶۴.
۲ـ ایضاً /۲۶۴

/۳۳-۳۴ آورده است.

۳- بعضی گفته‌اند ممکن است بایزید با محمدبن جعفرصادق فرزند امام، ملاقات ومصاحبت کرده باشد. و «چون محمدبن جعفرصادق پس از آنکه به‌بسطام رفت در بدایت حال وی (: بایزید) به خدمتش تشریف یافت و استفادهٔ معارف و طریقهٔ ملت جعفری ازو کرد در حقیقت مثل این بود که زمان حضرت صادق را ادراك نموده و استفاده درنزد پسر که فاصله پیدا نکرده است مانند استفاده در نزد پدراست»[1].

۴- آقا محمدعلی کرمانشاهی (متوفی ۱۲۱۶ ق) درشرح مفاتیح فیض، احتمال داده است که بایزید با جعفرفرزند امام علی‌نقی (۲۱۳-۲۵۴) (که نزد شیعه به جعفر کذاب معروف است) ملاقات کرده باشد نه با جعفربن محمد صادق. و گفته است: «... و لعل لقائه و سقایة داره‌کان قبل ظهور فسقه و کذبه فی‌دعوی الامامة بعداخیه‌الحسن فلاینافی حسن حاله. والله اعلم بحاله»[2]

۵- بعضی احتمال داده‌اند که لفظ «جعفرصادق» باشتباه بجای «ابوجعفر محمدبن علی‌جواد» (۱۹۵-۲۱۹ امام نهم شیعه) استعمال شده باشد!. و میرزا محمدباقرخوانساری صاحب روضات این قول را موجه شمرده است[3].

۶- قاضی نورالله شوشتری گفته است: «شاید که مراد اواز جهت توجه بخدمت امام جعفرصادق، التزام مذهب حق جعفری واعتصام به‌محبت‌خاندان جعفری باشد که فی‌الحقیقه راهنما و پیرو وسیله و دستگیر همان تواند بود» [4].

۷- شاه عبدالعزیز دهلوی بر آن بوده که آن جعفر که بایزید با او ملاقات کرده، امام صادق نبوده. بل که جعفربن موسی بن جعفر بوده از«کبار اولیاءالله»[5].

۸- آخرین راه چاره قول به تعدد ابویزید است. و این قولی است که بسیاری آن را پسندیده‌اند و بدان معتقد شده‌اند.

۱- نامهٔ دانشوران ۱۲۴/۴

۲- روضات‌الجنات ۱۵۷/۴

۳- ایضاً ۱۵۸/۴

۴- مجالس‌المؤمنین /۲۶۴. و نیز نامهٔ دانشوران ۱۲۴/۴.

۵- الصلة بین‌التشیع والتصوف؛ کامل‌الشیبی (قاهره ۱۹۶۹)/۳۴۹. بنقل از التحفة الاثنا عشریهٔ آلوسی/۵۳.

می‌گویند: ابویزید دوتاست، یکی ابویزید اکبر که نام ونسب کاملش ابویزید طیفور بن عیسی بن سروشان است، و دیگر ابویزید اصغر طیفور بن‌عیسی بن آدم. وآن ابویزیدی که معاصر امام صادق بوده است، ابویزید اکبر است؛ وآن ابویزیدی که در سال ۲۶۱ درگذشته است ابویزید اصغرست.

ظاهراً نخستین کسی که این سخن را گفته و بدین وجه «حل اشکال» نموده است، قاضی نورالله شوشتری است. قاضی‌نورالله در معجم‌البلدان یاقوت در ذیل مادهٔ «بسطام» دیده است که دوکس ابویزید نام بدان شهر منسوب‌اند. وهمین خود دلیل راه او شده، و او با ضرس قاطع ویقین‌کامل بدان معتقد شده است.

پس از ونیز کسانی که اعتقاد به مصاحبت و معاصرت بایزید و امام داشته‌اند، همین نظر را بهترین و موجه‌ترین اقوال شمرده‌اند. مانند صاحب روضات[۱] وشیخ محمداسعد صاحب‌زادهٔ نقشبندی[۲] ونایب‌الصدر شیرازی[۳] و رضاقلی‌خان هدایت[۴].

ودر تأیید نظرخودگفته‌اند: این اشتراك اسمی که سبب چنان خلطی شده است، در رجال وتاریخ بی‌سابقه نیست، چنانکه ابن‌جریر طبری نام دوکس است یکی محمدبن جریر بن رستم شیعی مذهب صاحب‌الایضاح المسترشد ودیگر امام محمدبن جریربن غالب صاحب تفسیر و تاریخ‌کبیر. ونیز خالدبن ولید نام دو تن از صحابیان است. وابن حجر که لقب دوتن است یکی عسقلانی و دیگر هیتمی و...[۵] و بسبب همین تشابه و اشتراك در اسم وکنیه ونسب ونسبت، وقایع حیات وکلمات آن دو بهم درآمیخته است و تفکیك و تمییز آنها را دشوار ساخته است[۶].

***

این خلاصهٔ گفته کسانی است که بتعدد ابویزید قایل‌اند.

۱ـ «اقول ان هذا الجمع فی‌غایةالمتانه» (روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلماء والسادات ۱۵۶/۴).

۲ـ الفیوضات الخالدیه ۳۹ـ۴۰.

۳ـ طرائق‌الحقایق ۴۲۹/۲ـ۴۳۷.

۴ـ ایضاً ۴۳۶/۲ بنقل از اصول الفصول هدایت.

۵ـ الفیوضات الخالدیه/ ۴۰

۶ـ طرائق‌الحقایق ۴۳۶/۲ـ۴۳۷

در اینکه شخصی دیگر غیراز بایزید عارف مشهور بنام ابویزید طیفوربن عیسی‌البسطامی وجود داشته است، شك نیست. در برخی منابع قدیمی نام چنین کسی‌رامی‌توان‌یافت. ابونصرسراج ازاو روایت کرده‌است‌ومی‌گوید:«سمعت‌طیفور البسطامی یقول سمعت موسی‌بن عیسی‌المعروف بعمی [بضم عین وفتح میم و تشدیدیاء] یقول‌سمعت ابی‌یقول‌سمعت ابایزیدالبسطامی...»[1]. سلمی نیز بیك واسطه ازین طیفوربن عیسی روایت‌کرده ونام اورا با لقب «الصغیر» آورده است[2] قشیری نیز روایت ابونصرسراج را نقل‌کرده است با همان اسناد و بروایت از ابوحاتم سجستانی[3].

ازین روایات مفهوم می‌شودکه در میان بایزید و ابویزید طیفورصغیر، دو طبقه (یا دو نسل) فاصله بوده است.

دیگر از منابع قدیمی‌که نام این ابویزید دوم در آنجا آمده است، الانساب است از عبدالکریم سمعانی (متوفی ۵۶۲) که در ذیل مادهٔ «البسطامی» نوشته است: «المشهور بهذه‌النسبة ابویزید البسطامی الاکبر المشهور، اسمه طیفوربن عیسی‌بن سروشان. وکان سروشان مجوسیاً فأسلم و حسن اسلامه. له حدیث واحد لم یصح عنه غیره. یروی عن ابی‌عبدالرحمن‌السری عن عمربن قیس. روی عنه علی‌بن جعفرالبغدادی.

و ابویزیدالبسطامی الزاهدالاصغر، طیفوربن عیسی‌بن آدم‌بن عیسی‌بن علی الزاهد. یروی عن صالح‌بن یونس و علی‌بن‌الحسن الترمذی وعبدالله‌بن عبدالوهاب وابی مصعب الزهری و محمدبن یوسف الفریابی و غیرهم، وروی عنه ابویعقوب یوسف‌بن محمدبن بندارالولائی»[4].

بیش ازین اطلاعی ازین ابویزید دوم نداریم. وظاهراً هم او چندان نام وآوازه‌یی نداشته است. و بایزید عارف یك تن بیش نبوده و او همان طیفوربن

۱ـ اللمع (لیدن ۱۹۶۳)/۱۰۳ ونیز ص۱۰۴، ۳۲۴.
۲ـ «سمعت عبدالله‌بن علی یقول: سمعت طیفوربن عیسی‌الصغیر. و یقول سمعت عمیاً البسطامی یقول سمعت ابی‌یقول: مات ابویزید سنة احدی و ستین و مأتین» طبقات الصوفیه /۶۷.
۳ـ الرسالة القشیریه ۱/۱۰۱
۴ـ الانساب (حیدرآباد دکن۱۹۶۳(۲))/۲۳۰

عیسایی است که در ۲۶۱ درگذشته است. از تاریخ وفات ابویزید دوم بی‌اطلاعیم. وعلی‌الظاهر باید یك قرن پس از بایزید اکبرمی‌زیسته بوده باشد.

و اینکه قائلین به معاصرت ابویزید و جعفرصادق گفته‌اند ۲۶۱ سال وفات ابویـزید اصغرست خطاست. چه دلیلی استوارتر از روایت ابوعبدالرحمن سلمی که از عبدالله‌بن علی روایت کرده است از همان طیفوربن عیسی (بایزید دوم) از عمی بسطامی از پدرش که بایزید در ۲۶۱ درگذشته است. پس وقتی خود ابویزید دوم (یا اصغر) با دو واسطه روایت می‌کند که ابویزید بسطامی در ۲۶۱ درگذشته است، خود او نمی‌تواند در ۲۶۱ مرده باشد!

بنابرین وفات ابویـزید بسطامی اکبر پیش از ۲۶۱ نبوده است. و لـذا چنین کسی نمی‌تواند معاصر ومصاحب امام جعفرصادق (۸۰–۱۴۸) بوده باشد.

خلاصه تعدد ابویزید نیز چارهٔ راه نیست و دفـع آن تناقض‌گـویی‌ها را نمی‌کند. وبرای اثبات معاصرت بایزید و امام، برهانی بی‌بنیان و دلیلی ناستوار است.

* * *

راست آنست که در میان وفات امام صادق و تولـد بایزید فاصله‌یی بوده است حدود ۲۰ سال. وآن‌دو هیچگونه همزمانی نداشته‌اند.

بعلاوه ابویزیدی که صاحب چنان شطحاتی است، نمی‌تواند همزمان امام صادق باشد. بدلیل همان شطحات. زیـرا زمانهٔ آن‌گونه سخنان هنوز فرا نرسیده بود. تصوف درآن عصر تزهد بود وترك دنیا و مراقبت سنت و ملازمت شریعت. و آن تصوف زاهدانه هنوز با عرفان هندی و بودایی و...آشنا نشده بود. و خبری ازحلول و اتحاد ووحدت وجود و... نبود. پس بایزید «سبحانی ما اعظم شأنی»گو مسلماً نباید ازآن عهد باشد.

در قرن نهم و دهم کـه صوفیان شیعی و شیعیان متصوف کوشش داشتند که هر یك از مشایخ قدیم را بخدمت یکی از ائمه برسانند و بدین‌گونه پیوند تشیع وتصوف را استوار سازند، باین قضیه فرو چسبیدند و بـدان شاخ و برگها دادند، وبرسرآن بحثها کردند.

نقشبندیان اکثراً معتقداند که تربیت بایزید از امام صادق تربیت روحانی بوده است، و آنان هیچ معاصرتی نداشته‌اند.

ص ۱۲ س ۲۵. فقهای سبعه ــ

فقهای سبعه که در مدینه می‌بودند این هفت تن‌اند: ابومحمد قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکر الصدیق (۳۷–۱۰۷)، ابوبکربن عبدالرحمن‌بن الحارث‌بن هشام‌المخزومی (متوفی ۹۴)، ابومحمد سعیدبن‌المسیب (۱۳–۹۴)، ابوایوب سلیمان‌بن‌یسار (۳۴–۱۰۷)، ابوعبدالله عبیدالله‌بن عبدالله‌بن عتبه‌الهذلی (متوفی ۹۸)، ابوعبدالله عروة‌بن الزبیربن العوام (۲۲–۹۳)، خارجة‌بن زیدبن ثابت الانصاری (۲۹–۹۹).

ابن خلکان (وفیات الاعیان ۲۸۳/۱) این دو بیت را که سرودهٔ یکی‌از علماست و نام هفت فقیه مدینه درآن گردآمده نقل‌کرده است:

الا کل من لایقتدی بائمة فقسمته ضیزی عن‌الحق خارجه
فخذهم عبیدالله عروة قاسم سعید سلیمان ابوبکر خارجه

ص ۱۳ س ۴. سلمان منا اهل‌البیت ــ

سیرهٔ‌ابن هشام (چاپ گوتنگن ۱۸۵۸) ۶۷۷/۲. طبقات ابن سعد (لیدن ۱۹۰۸) ج ۴ (۱)/۵۹ و ج ۷ (۲)/۶۵. صفة الصفوة ۲۱۵/۱. اسدالغابة فی معرفة‌الصحابه (مصر ۱۲۸۵ ق) ۳۳۱/۲

ص ۱۳ س ۱۱–۱۹. شیخ‌الطریقه... علیهم اجمعین ــ

نص‌کامل قول ابوطالب مکی در قوت‌القلوب بشرحی است‌که در ذیل می‌آید. ضمناً ابوطالب مکی ابدال سیصدوسیزده‌گانه را نایب‌مناب بدریان انصار و مهاجرین دانسته:

«والقطب‌الیوم الذی هو امام‌الاثافی‌الثلاثة والاوتادالسبعة والابدال الاربعین والسبعین‌الی‌ثلثمائة‌کلهم فی‌میزانه و ایمان جمیعهم‌کایمانه، انما هو بدل من‌ابی‌بکر رضی‌الله‌تعالی‌عنه. والاثافی‌الثلاثه بعده انما هم ابدال‌الثلاثة الخلفاء بعده. والسبعة هم‌ابدال‌السبعة الی‌العشرة ثم الابدال الثلثمائة و ثلاثة عشر انما هم ابدال البدریین من‌الانصار والمهاجرین اهل الرحمة والرضوان». قوت القلوب (مصر ۱۳۱۰ ق) ۱۵۵/۲.

داود قیصری نیز در یکی ازآثارخود (شرح مقدمة‌التائیة الکبری. مخطوط ایاصوفیا رقم ۱۸۹۸ ورق ۱۰۳–۱۰۴. منقول در تعلیقات ختم‌الاولیاء /۴۹۵) در ضمن ذکرمراتب اولیا بدین معنی اشارتی دارد:

«... لايصل الــى القطبية الا الاولون. ولهم مراتب. الاولــى مرتبةالقطبية، ولايكون فيها ابدالا واحد بعد واحد. ويسمى غوثا لكونه مغيثاً للخلق فی‌احوالهم. ثم مرتبة الامامين و هما كالوزيرين للسطان. احدهما صاحب‌اليمين و هوالمتصرف باذن‌القطب‌فی‌عالم‌الملكوت والغيب. وثانيهما صاحب‌اليسار وهوالمتصرف فی‌عالم الملكوت الی عالم‌الملك، وصاحب‌اليسار نزل‌اليه وكملت دايرته فی‌السيروالوجود. ثم مرتبةالاربعة كالاربعة من‌الصحابه رضی‌الله عنهم. ثم مرتبةالبدلاءالسبعة، الحافظين للاقاليم‌السبعة. وكل منهم قطب‌للاقليم الخاص‌به. ثم مراتب‌الاولياء العشرة كالعشرة المبشرة. ثم مراتب‌الاثنی‌عشرالحاكمين علی‌البروج الاثنی‌عشر ومايتعلق بها ويلزمها من‌حوادث‌الاكوان. ثم‌العشرين والاربعين والتسعة والتسعين، مظاهرالاسماء‌الحسنی، الی‌الثلاثمائة والستين».

ص ۱۴ س ۱-۲. اما بعد فان‌الله... ابابكرخليلاً —

حديثی است معروف‌كه بطرق مختلف و با تفاوتهايی اندك در اغلب‌كتب احاديث و اخبار و سيرومناقب نقل شده است:

صحيح بخاری (مصر۱۳۱۳ ق) ۱۷۵/۲. مسندابن‌حنبل (مصر۱۳۱۳ق) ۵،۴/۴. سنن‌ابن ماجه (قاهره ۱۹۵۳) ۳۶/۱. صحيح ترمـذی (مصر ۱۹۳۴) ۱۲۵/۱۳، ۱۲۷-۱۲۹. طبقات ابن‌سعد (ليدن ۱۹۱۷) ۱ (۱)/۱۲۴-۱۲۵. الجامع الصغير (مصر ۱۹۵۴) ۱۳۱/۲. كنزالعمال فی‌سنن الاقـوال والافعـال (حيدرآباددكن ۱۳۶۴) ۱۴۹/۱۴-۱۵۰. قوت القلوب ۱۵۴/۲. صفة الصفوة ۹۱/۱. الفتوحات المكية ۲۲/۲.

ص ۱۴ س ۳-۴. ان‌الله‌اتخذ... خليلی ونجيی —

قوت‌القلوب ۱۵۴/۲. الاتحافات السنية فی‌الاحاديث القدسية (حيدرآباد ۱۳۲۳ ق) /۵۳.

ص ۱۴ س ۶-۱۰. خلت عبارت... به‌اين درجه‌كمال است —

ظاهراً مأخذ كلام خواجهٔ پارسا در اين جـا، قسمتی از تحقيقات مفصل ابوطالب مكی‌است در باب مقام محبت وخلت. رك: قوت‌القلوب ۱۵۲/۲-۱۵۴.

ص ۱۴ س ۹. مقام محمود —

اشاره است به‌آيـهٔ «عسی ان‌يبعثك ربك مقامـاً محموداً» (سورةالاسراء ۷۹/۱۷).

حکیم ترمذی گوید: روی لناعن ابی‌سعیدالخدری فی‌قوله «قدم صدق» قال: محمد یشفع لهم یوم‌القیامة. وقول‌الرسول علیه‌الصلوة والسلام: ان‌لی‌فی ذلک‌الیوم مقاماً محموداً یحتاج‌الخلق فیه‌الی حتی ابراهیم‌خلیل‌الرحمن» (ختم‌الاولیاء/۳۴۴).
و در ادعیه وارد است که «وابعثه‌المقام المحمود الذی وعدته» (مصباح الهدایه/۴۰).

محیی‌الدین ابن‌العربی در تعریف «مقام محمود» می‌گوید: «هوالذی یرجع‌الیه عواقب‌المقامات کلها والیه تنظرجمیع‌الاسماء الالهیة‌المختصة بالمقامات. وهولرسول‌الله صلعم ویظهرذلک لعموم‌الخلق یوم‌القیامة وبهذا صحت‌له‌السیادة علی جمیع‌الخلق یوم‌العرض» الفتوحات المکیه (طبع بیروت‌دارصادر)۸۶/۲.

ص **۱۵** س **۲-۱۳**. شیخ طریقت شیخ عطار... اویس اویس ــ

این قسمت را جامی عیناً در مقدمهٔ نفحات الانس (ص ۲۰-۲۱) نقل کرده است.

ص **۱۵** س **۳-۸**. قومی از اولیاءالله... ذوالفضل‌العظیم ــ

این قسمت مأخوذ است از تذکرةالاولیاء شیخ عطار با کم وبیشی‌هایی. نص کلام عطار چنین است: «بدان‌که قومی باشندکه ایشان را اویسیان‌گویند، که ایشان را به‌پیری حاجت نبود، که ایشان را نبوت درحجرخود پرورش دهد بی‌واسطهٔ غیری، چنان‌که اویس را داد. اگر چه بظاهرخواجهٔ انبیا را علیه‌الصلوة والسلام ندید اما پرورش از وی می‌یافت. از نبوت می‌پرورد وبا حقیقت هم‌نفس بود. و این مقام عظیم عالی است. تا که را آنجا رسانند و این دولت روی به‌که نهد. ذلک فضل‌الله یؤتیه من‌یشاء» تذکرةالاولیا (تصحیح استعلامی تهران ۱۳۴۶) ۲۸/-۲۹.

ص **۱۵** س **۱۰-۱۳**. شیخ بزرگوار... گفتی اویس اویس ــ

«و در ابتدا شیخ ابوالقاسم گرگانی را رحمه‌الله ذکر این بودکه اویس اویس‌گفتی» (تذکرةالاولیا /۲۷)

ص **۱۶** س **۲-۱۷**. پادشاها... صد هزار ــ

منطق‌الطیر/۴

ص **۱۷** س **۷-۱۱**. آن نظر سلطان‌العارفین... متلاشی نگشتی ــ

این مطلب اشاره است به داستانی که درتذکرةالاولیا آمده است: «نقل است

که ابوتراب را مریدی بود عظیم گرم‌رو و صاحب وجد بود. ابوتراب پیوسته گفتی که چنین که تویی تو را بایزید می‌باید دید. روزی مرید گفت کسی که هرروز صد بار خدای بایزید را بیند بایزید را چه کند؟ ابوتراب گفت: چون تو خدا را بینی بقدر خود بینی و چون پیش بایزید بینی بقدر بایزید بینی. در دیـده تفاوت است. نه صدیق را رضی‌الله عنه یك‌بار متجلی خواهد شد و جملهٔ خلق را یك بار؟ این سخن بردل مرید آمد وگفت برخیز تا برویم. هردو بیامدند به‌بسطام. شیخ در خانه نبود. به‌آب رفته بود. ایشان برفتند. شیخ را دیدند که می‌آمد سبویی آب در دست و پوستینی کهنه در بر. چون چشم بایزید برمرید ابوتراب افتاد و چشم مرید ابوتراب برشیخ، درحال بلرزید و بیفتاد و جان بداد. ابوتراب گفت شیخا یك‌نظر و مرگ؟ شیخ گفت: ابوتراب در نهاد این جوان کاری بود که هنوز وقت کشف آن نبود، درمشاهدهٔ بایزید آن معنی یکبارگی کشف شد. طاقت نداشت فرو رفت. زنان مصر را نیز چنین افتاد طاقت جمال یوسف نداشتند دستها را بیکبار قطع کردند از آن‌که خبر نداشتند» (تذکرة الاولیا /۱۶۹)

ص ۱۷ س ۱۲. محمد زاهد ـ

درویش محمد زاهد اهل ریـورتون بخارا بوده است و از مـریدان قدیمی بهاءالدین نقشبند. دوسه حکایت ازودرانیس الطالبین (ورق 14 a، 63 a، 67 a) نقل شده است.

این داستان محمد زاهد که در قدسیه نقل شده است در انیس‌الطالبین نیامده، ولی ترجمهٔ عربی آن در آثار متأخر چـون الحدائق‌الـوردیه /۱۳۷ و الانوار القدسیه / ۱۳۷ و جامع کرامات الاولیا ۲۴۴/۱ نقل شده است.

ص ۱۹ س ۱۰-۱۳. چون چنین خواهی... جزا ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) / ۲۷۸

ص ۱۹ س ۱۹. چون ولی را ... ـ

مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۱۰۲ . ضبط مثنوی:

اولیا را هست قدرت از اله　　　تیر جسته باز آرندش ز راه

ص ۲۱ س ۷. خمدان ـ

«خمدان: داش و کورهٔ خشت‌پزی و سفال‌پزی (برهان). «الاتون یستعار... الاجر و یقال‌له بالفارسیه خمدان ...» (المغرب للمطرزی) «فرمودنـد فرزنـد

بهاءالدین خوش آمدی‌قوی محل‌است مدتی‌است که بجهت خمدان هیزم درووده‌شده است کس نیست که هیزم را نزدیك خمدان آرد و حال آنکه هیزم خار مغیلان بود برپشت برهنه آن هیزم را بخمدان می‌آورم و دایم شکر می‌گویم» (انیس - الطالبین. لغت‌نامهٔ دهخدا)

« در آن اوقات خواجه در حجرهٔ خمدان مولانا عارف کلال در محلت گاوکشان بااصحاب صحبتها می‌داشتند» (انیس‌الطالبین ورق b ۴۵)

ص ۲۴ س ۳. تتق ـ

چادر و پردهٔ بزرگ (برهان قاطع) سراپرده (غیاث‌اللغات) این لفظ عربی نیست و در هیچ کتاب لغت عربی ضبط نشده. ترکی هم نیست. و فارسی هم نمی‌تواند باشد برای اینکه حرف قاف دارد که در فارسی نیست. پس باقی می‌ماند این احتمال که اصل کلمه فارسی تتغ باغین بوده و اشتباهاً باقاف نوشته می‌شود (لغت‌نامهٔ دهخدا. بنقل از فرهنگ نظام)

جملگی برزنده از روی افق   از برون پرده‌کرده یك تتق

(اشترنامه عطار / ۱۸۱)

«زیور منور روز از اطراف جهان فروگشودند و تتق ظلام شب بر رواق افق بستند» (مرزبان‌نامه. طبع لیدن / ۵۱)

«ازپس تتق عزت چندین هزار حجاب نورانی واسطه بود» (مرصاد العباد / ۱۲۰) «تتق عزت از پیش جمال صمدیت براندازد» (ایضاً / ۲۲۴).

هزار نکهت گل در چمن تتق بندد

افق ز عکس شفق رنگ گلستان گیرد

(حافظ. طبع قزوینی ص قکز)

خیمه برون زد ز حدود جهات   پردهٔ او شد تتق نور ذات

(تحفةالاحرار. هفت اورنگ / ۳۷۹)

دوش که چون نور یقین درگمان   روز شد اندر تتق شب نهان

(ایضاً / ۳۸۹)

ص ۲۵ س ۵. خواجه محمدعلی حکیم ترمذی ـ

ابوعبدالله محمدبن علی‌بن حسن (یا: حسین) بن‌بشر معروف به حکیم ترمذی از عالمان و عارفان قرن سوم هجری است که در اوائل آن قرن در ترمذ

بدنیا آمد و درهمانجا درگذشت و خاکش هم درآنجاست. تاریخ وفاتش بتحقیق معلوم نیست باختلاف ۲۵۵ (فصل الخطاب خواجهٔ پارسا ورق b ۲۰. کشف ـ الظنون ۹۳۸/۱) و ۲۸۵ (ماسینیون: دایرةالمعارف الاسلامیه، ذیل الترمذی) و حدود ۳۲۰ (الاعلام زرکلی ۱۵۶/۷) ضبط کرده‌اند.

حکیم ترمذی دراحوال خود رساله‌یی نوشته است بنام «بدوشأن ابی‌عبدالله» (که بهمراه ختم‌الاولیاء او ص ۱۴ــ۳۲ چاپ شده است) که هرچند از نظر سیر فکری و روحی او مفید است ولی از سنوات و سوانح حیاتش چیز مهمی بدست نمی‌دهد.

از مشایخ صوفیه صحبت ابوتراب نخشبی و احمد خضرویه و ابن جلاء و یحیی‌بن معاذ را دریافته است (طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۱۷. تذکرةالاولیا / ۵۲۴). و ابوبکر وراق و ابوعلی جوزجانی بدیدار و صحبت او نایل آمده‌اند (تذکرةالاولیا / ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۶۲).

حکیم ترمذی درباب ولایت عقایدی خاص داشت و بهمان سبب چندی از ترمذ رانده شد. او نخستین کسی است که در باب حروف و اثر آنها سخن گفته است. ازو آثار بسیاری در تصوف وحدیث وکلام باقی مانده است که مشهورترین آنها ختم‌الاولیاء و نوادرالاصول است (رك: مقدمهٔ عثمان اسماعیل یحیی برختم الاولیاء / ۳۹ــ۹۲). که برخی از آنها بطبع رسیده است: نوادرالاصول فی‌معرفة اخبارالرسول (آستانه ۱۲۹۴ ق)، بیان‌الفرق بین‌الصدر والقلب والفوأد واللب (قاهره ۱۹۵۸) و ختم‌الاولیاء (بیروت ۱۹۶۵).]

افکار حکیم ترمذی در نقشبندیان اثر بسیار داشته است چنانکه در همین رسالهٔ قدسیه می‌بینیم (ونیز: انیس‌الطالبین ورق b ۱۵ و نفحات‌الانس ۱۱۸/ ــ ۱۱۹) خواجه بهاء الدین بروحانیت حکیم ترمذی توجه داشته است. اقوال حکیم نیز درآثار نقشبندیه بسیار نقل شده. خواجهٔ پارسا گذشته از قدسیه در فصل الخطاب نیز سخنان حکیم ترمذی را از نوادرالاصول و ختم الاولیاء فراوان نقل کرده است.

ص ۳۵ س ۶. اثر آن توجه ظهور بی‌صفتی محض بودی ــ

از سخنان حکیم ترمذی است درباب بی‌صفتی که گوید: «هرکه را یك صفت مانده بود چون مکاتبی بودکه اگر یك درم بروی باقی بود او آزاد نبود و بندهٔ

آن یك درم بود. اما آن‌راکه آزادکرده باشند بر وی هیچ نمانده باشد. این چنین کس مجذوب بود. که حق‌تعالی او را از بندگی نفس آزادکرده بود از آن وقت که اورا جذب کرده بود» (تذکرةالاولیا / ۵۳۱)

ص ۲۵ س ۶ـ۷. اثر توجه... مطالعه نمی‌افتاد ــ

این قسمت عیناً در انیس‌الطالبین وعدةالسالکین (ورق ۱۵ b) نیز آمده است.

ونیز فقرهٔ «توجه بروحانیت... حکیم‌ترمذی» وفقرهٔ بعد (گفته‌اند اولیاءالله مختلف‌اند بعضی بی‌صفت‌اند... آن مرتبه قاصر است) در نفحات‌الانس/۱۱۸ــ۱۱۹ عیناً نقل شده است.

ص ۲۶ س ۱. نشانمند ــ

ترکیب اصطلاحی «نشانمند» (یا: نشانه‌مند) در دیگر متون نقشبندی نیز بکار رفته است:

ذات پاکش ز چونی و چندی هستی ساده از نشانمندی

(سلسلة‌الذهب جامی؛ هفت اورنگ/۵)

«اشتغال بامری بحسب ظاهر ضروریست تا این‌کس از سایر خلق ممتاز نشود و نشانه‌مند نگردد» (تکملهٔ نفحات‌الانس عبدالغفور لاری. کابل ۱۳۴۳. ص ۳۵. ونیز: رشحات/۱۶۴)

«یکی از بعد خبر دهد و آنرا وجهی بود و دیگری را از قرب نشانمند گرداند و آنرا سببی باشد» (رسالهٔ نوروحدت: خواجهٔ خرد. لکنو ۱۳۰۱ ق. ص ۷۹).

ص ۲۶ س ۷ـ۱۲. برتر از علم... نی در صفت ــ

منطق‌الطیر/۱۰

ص ۲۷ س ۵ـ۶. صوفی ابن‌الوقت... جهان‌آرای او ــ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر سوم) / ۸۰.

ص ۲۸ س ۳. اجمعوا وضوکم جمع‌الله شملکم ــ

کنوزالحقائق ۹/۱

همین گفتهٔ بهاءالدین نقشبند را دربارهٔ «اجمعوا وضوکم...» یعقوب چرخی نیز بعبارتی دیگردر رسالهٔ انسیه نقل‌کرده است:

«می‌فرمودند که درحدیث است که اجمعوا وضوکم جمع‌الله شملکم. یعنی جمع کنید وضوتانراتا حق‌تعالی جمع کند پریشانی‌های شما را مراد ازجمع کردن وضوآنست که وضوی‌ظاهر و باطن حاصل آید تا تفرقه دورشود. وضوی باطن‌عبارت از پاك شدن دل از همه صفتهای بد چون حقدوحسد وعداوت و دوستی هرچیز که باشد جز محبت مولای تو. و دل به‌محبت حق‌تعالی قرار بگیرد...» (انسیه نسخهٔ کتابخانهٔ بودلیان ورق a ۹)

ص ۲۹ س ۶. وقوف قلبی ـ
رك: مقدمهٔ این کتاب.

ص ۲۹ س ۷. رعایت عدد ـ
مقصود ازرعایت عدد همان «وقوف عددی» است. برای شرح این اصطلاح رك: مقدمهٔ این کتاب.

ص ۳۱ س ۸ـ۹. سیرآمده‌یی ز خویشتن... ـ
این رباعی به بابا افضل‌کاشی نسبت داده شده است (دیوان حکیم افضل‌الدین/۹۲). ولی چون نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد /۲۵۵ بالصراحه آنرا بخود نسبت داده است (بعبارت «چنانکه این ضعیف گوید») مسلماً این رباعی از آن نجم رازی است و انتسابش به بابا افضل خطاست.

ص ۳۲ س ۱۸ـ ص۳۳ س۴. روبجویار... هردمت ـ
مثنوی مولوی ۱ (دفتردوم) /۲۴۸

ص ۳۳ س ۷. گرنتوانی... ـ
دیوان عطار /۳۱۹
ضبط دیوان:
ره نتوانی بخود بریدن...

ص ۳۳ س ۹ـ۱۰. در پهلوی راستی‌نشین... ـ
چنین است در جمیع نسخ. و ظاهراً بیت شعری بوده است(؟؟)

ص ۳۴ س ۱. افضل‌الذکرلااله‌الاالله ـ
افضل‌الذکرلااله‌الاالله و افضل‌الدعاء الحمدلله: ابن‌ماجه ۱۲۴۹/۲. قوت‌القلوب ۳۰۷/۱، ۴۱۷. عوارف‌المعارف /۴۹۷. الجامع‌الصغیر ۴۹/۱.

ص ۳۴ س ۱۹. وگفته‌اند بازداشتن نفس... ـ

این فقره و فقرهٔ بعد عیناً در اصول نقشبندیه (ورق a ۵) نقل شده است.
برای شرح دربارهٔ «بازداشت نفس» رك: مقدمهٔ این کتاب.
ص ۳۵ س ۱۴-۱۵. لایسعنی ارضی و سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن ـ
احادیث مثنوی /۲۶. قوت‌القلوب ۱/ ۲۴۰. مرصاد العباد /۲۰۸، ۲۷۴.
ص ۳۶ س ۴. یادکرد، بازگشت، نگه داشت، یادداشت ـ
برای شرح این کلمات رك: مقدمهٔ این کتاب.
ص ۳۷ س ۶. تازخود بشنود... ـ
از حکیم سنایی است در قصیده‌یی بمطلع:
طلب ای عاشقان خوش رفتار　　طرب ای نیکوان شیرین کار
(دیوان سنائی/۱۹۷)
و مصراع دوم این بیت مأخوذ است از آیهٔ «... لمن الملك الیوم لله الواحد القهار» (سورة المؤمن (۴۰) /۱۶)
ص ۳۸ س ۶. که رستم را هم رخش رستم کشد ـ
ضبط این مثل درنسخهٔ پاریس چنین‌است: که رستم را کشد هم رخش رستم. درچاپهای مختلف سوانح بصورتهای «که روستم‌را هم رخش روستم کشدا» (چاپ بیانی/۹) و «که رخت رستم را هم رخش رستم کشدا» (چاپ حامد ربانی/۱۶۴) آمده است. و در مرصادالعباد (ص۳۱۴) بمانند متن ما «که رستم را هم رخش رستم کشد».
برای شرح بیشتر درباب این مثل رك: تحقیق دکتر امین ریاحی درتعلیقات مرصادالعباد/ ۶۳۱-۶۳۲.
ص ۳۹ س ۱۲-۱۳. یعنی اذانسیت غیره... ـ
«قال‌الامام: الذکرهو التخلص من‌الغفلة والنسیان. وآن سه درجه است: اول یاد ظاهرست بزبان از ثنا و دعا... درجهٔ دوم ذکرخفی است بدل... و اما درجهٔ سیم ذکر حقیقی است، وآن شهود ذکرحق است ترا. قال‌الله عزوجل: «واذکرربك اذا نسیت» ای: نسیت نفسك وغیره فی ذکرك، ثم نسیت ذکرك فی‌ذکرك، ثم نسیت فی‌ذکرالحق. ایاك کل‌ذکر» (طبقات الصوفیهٔ انصاری/ ۵۲-۵۳).
ص ۴۰ س ۲-۳. چیست معراج... بارگاه کبریا ـ

مثنوی مولوی ۳ (دفترششم) /۲۸۴
ص ۴۲ س ۴ـ۱۱. شیخ بزرگوار... عبادت تامهٔ جامعه است ــ
این قسمت مأخوذ است از مصباح‌الهدایه /۱۶۹ـ۱۷۰، باختصار وحذف بعض جملات.
ص ۴۲ س ۱۵ـ۱۶. به کلام حق تعالی ذکر حق کردن فاضلتر از آن باشد که به کلام خود ــ
شیخ اکبرمحیی‌الدین‌ابن العربی نیزگوید که حمد وثنای باری بکلام حق شایسته‌ترست: «... وهو (: القرآن) الجامع للمحامد کلها... و هو قوله الحمدلله رب‌العالمین الرحمن‌الرحیم مالك‌یوم‌الدین. وما انزلت علی احد قبله ولاینبغی ان‌یحمد الا بما یشرع ان‌یحمد به من حیث ماشرعه، لامن‌حیث ماتطلبه‌الصفة الحمدیة من‌الکمال؛ فذلك هوالثناء الالهی. ولو جمد بما تعطیه‌الصفة، لکان حمداً عرفیاً عقلیاً، ولاینبغی مثل هذا الحمد لجلاله». (الفتوحات المکیة ۸۸/۲)
ص ۴۳ س ۵ـ۷. امام احمد حنبل... بکلام من قرآن ــ
احمد حنبل «گفت از خدای تعالی درخواستم تا دری از خوف بر من بگشاید تا چنان شدم که بیم آن بود که خرد از من زایل شود. گفتم: الهی تقرب به‌تو به چیز فاضل‌تر؟ گفت: به‌کلام من‌قرآن» (تذکرة اولیاء/ ۲۶۰)
ص ۴۴ س ۲۵. جددوا ایمانکم بلااله‌الاالله ــ
الجامع الصغیر ۱/ ۱۴۳: جددوا ایمانکم اکثروا من‌قول لااله‌الاالله.
ص ۴۵ س ۳ـ۴. تلوین، تمکین ــ
تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار در محل قرب. و تلوین اشارتست به‌تقلب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت نفس و ظهور آن (مصباح‌الهدایه / ۱۴۵). برای شرح در باب تلوین و تمکین رك: الرسالة القشیریه /۲۸۶ـ۲۹۰. عوارف المعارف /۵۲۹ـ۵۳۰. مصباح‌الهدایه /۱۴۵.
ص ۴۶ س ۱ـ۲. یکی ازکبرا ـ قد ـ می‌گوید: لااقبل من‌قلبی الابشاهدین عدلین‌الکتاب والسنة ــ
این سخن از ابوسلیمان دارانی (عبدالرحمن بن عطیه متوفی ۲۱۵) است که ابوعبدالرحمن سلمی باسناد خود آن را در طبقات‌الصوفیه /۷۸ چنین نقل

کرده است: «ربما یقع فی‌قلبی‌النکتة من نکت‌القوم ایاماً فلا اقبل منه الابشاهدین عدلین: الکتاب والسنة». و امـام قشیری این را سماعاً ازسلمی نقل کـرده است (الرسالة القشیریه ۱۰۸/۱).

وخواجه‌عبدالله انصاری قول‌ابوسلیمان دارانی‌را به‌عبارتی این‌چنین روایت کرده است: «ربما ینکث الحقیقة فی‌قلبی اربعین یومـاً، فلا اذن‌له [ن : لها] ان یدخل قلبی‌الا بشاهدین من‌الکتاب والسنة» (طبقات‌الصوفیهٔ انصاری/۴۰)

عطار نیز ترجمهٔ آنرا آورده است: «شیخ جنید ــ رح ــ گفت که احتیاط وی چنان بود که بسیار بود که گفتی: چیزی در دلم‌آید از نکتهٔ این قوم، به‌چند روز آن را نپذیرم الا به‌دوگواه عدل ازکتاب و سنت» (تذکرة الاولیا/۲۸۳)

شبیه بدین معنی، سهل‌بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۳) نیز قولی دارد که خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه / ۱۱۴ روایت کـرده است: کل وجد لایشهد له الکتاب والسنة فباطل.

ص ۴۶ س ۳. آن شام‌که عبدالله خجندی به‌ما پیوست.....ــ

تفصیل قصهٔ شیخ عبدالله خجندی در رشحـات ۱۴/ ــ ۱۵ ذیل تـرجمهٔ احوال اسحاق اتا ــ ازمشایخ ترك ــ آمده است بدین شرح:

«شیخ عبدالله خجندی ــ علیه‌الرحمةــ که از اصحاب خواجه بهاءالـدین ــ قدس‌سره ــ بوده می‌فرموده : پیش از آنکــه به‌شرف صحبت حضرت خواجه مشرف‌شوم به‌چندین‌سال مرا جذبهٔ قوی‌رسیده‌بود به‌مزارخواجه محمدبن علی‌حکیم ترمذی ــ قدس‌سره ــ رفتم. ازایشان اشارت رسیدکه بازگردکه مقصود تو بعد از دوازده سال دیگر در بخـارا حاصل خواهد شد. و آن موقـوف به ظهور خواجه بهاءالدین نقشبندست. خاطرمن فی‌الجمله آرام گــرفت. به‌جانب خجند مراجعت کردم. روزی در بازار می‌گذشتم دوترك دیدم‌که بر در مسجدی نشسته بودند با هم سخنان می‌گفتند ومی‌گـریستند. گوش فرا داشتم ازین طریق می‌گفتند. مرا به‌صحبت ایشان میل خاطری شد. به‌ایشان نیازمندی‌کردم. ومقداری طعام و میوه پیش‌آوردم. با هم گفتند این درویش طالب می‌نماید. لایق آنست‌که در خدمت سلطان‌زادهٔ ما اسحاق خواجه باشد. چون ازیشان این سخن شنیدم بـاز داعیهٔ من درطلب قوت گرفت. تفحص کردم. گفتند ایشان دراسپیجاب می‌باشند. بصحبت ایشان‌رفتم واظهار طلب کردم. اما از واقعهٔ ترمذ هیچ نگفتم. وچند روز درخدمت ایشان بودم. وایشان

لطف بسیار می‌نمودند. فرزند ایشان که جوانی بود بغایت رشید وآثارقبول از ناصیهٔ وی ظاهر بود به والد بزرگوار خودگفت این درویش مسکین است می باید که درخدمت شما باشد. اسحاق خواجه فرمود: ای‌فرزند این‌درویش مرید خواجه بهاءالدین نقشبند خواهد بود ما را در وی مجال تصرف نیست. چون ازیشان این سخن شنیدم یقین من به حضرت خواجه بیفزود. واز ایشان اجازت خواستم و به خجند بازگشتم ومنتظرظهور حضرت خواجه ـ قدس‌سره ـ می‌بودم تا وقتی که در بخارا بشرف صحبت وقبول ایشان مشرف شدم».

در الحدائق‌الوردیه /۱۳۸ والانوارالقدسیه /۱۳۸ وجامع کرامات الاولیاء ۲۴۶/۱ـ۲۴۷ نیزترجمهٔ عربی این داستان را می‌توان یافت.

ص **۴۷** س **۷ـ۸**. وان ذکرنی فی‌ملاء ذکرته فی‌ملاء خیرمنهم ـ

بخاری ۱۶۹/۴. ابن‌حنبل ۲۵۱/۲. الاتحافات‌السنیه /۳۸. الفتوحات المکیة ۱۲۰/۲، ۲۲۸.

این حدیث قدسی بطرق و الفاظ مختلف وارد شده رك: الاتحافات السنیه /۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۹، ۲۳، ۳۱، ۳۲.

ص **۴۷** س **۹**. ان من‌اغبط اولیائی‌عندی مؤمن خفیف‌الحاذ ـ

ابن حنبل ۲۵۲/۵، ۲۵۵. ابن ماجه ۱۳۷۹/۲. ترمذی ۲۰۹/۹. ختم الاولیاء /۳۶۳. حلیة الاولیاء ۲۵/۱.

خفیف‌الحاذ بمعنی کم عیال و اندك مال است. ابن‌الاثیر می‌نویسد: «الحاذ والحال واحد. و اصل الحاذ: طریقة المتن. وهو مایقع علیه‌اللبد من ظهرالفرس؛ ای‌خفیف‌الظهرمن‌العیال» (النهایه فی‌غریب‌الحدیث والاثر ۴۵۷/۱)

ص **۴۷** س **۱۱ـ۱۲**. انلله عبادالیسوا بانبیاء... انهم‌کانوا من‌امتی ـ

ابن‌حنبل ۳۴۱/۵، ۳۴۳. قوت‌القلوب ۴۵۱/۱. ختم الاولیاء /۳۹۴. حلیة الاولیاء (مصر ۱۳۵۱ ق) ۵/۱.

ص **۴۹** س **۲۰**. یا داود اذا رایت‌لی طالبافکن له خادما ـ

قوت‌القلوب ۲۸۸/۱. عوارف‌المعارف /۹۱. مصباح‌الهدایه /۱۱۹. اورادالاحباب وفصوص‌الآداب /۱۲۸.

ص **۵۳** س **۱۴**. علم‌لدنی‌علمی بودکه اهل‌قرب... ـ

مشابه قول صاحب مصباح‌الهدایه است درتعریف علم‌لدنی؛ و شاید هم

مقتبس از آنجاست: «علم‌لدنی علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم ومفهوم شود نه به‌دلایل عقلی وشواهد نقلی؛ چنانکه کلام قدیم درحق خضرعلیه‌السلام گفت: وعلمناه من لدنا علما...» (مصباح‌الهدایه/۷۶)

ص ۵۳ س ۶-۹. چون ملایک‌گو... علم‌لدنی می‌برد —

مثنوی مولوی ۲ (دفتر سوم) /۶۴.

ص ۵۴ س ۸-۹. از درون سوآشنا... —

نفحات /۳۸۶. رشحات /۹۶

ص ۵۴ س ۱۰-۱۲. سخن خانوادهٔ خواجگان... —

ازکلمات خواجه عبدالخالق غجدوانی است. رك: رشحات /۱۴۴، ۲۵۲

ص ۵۵ س ۵. لااجرلمن لاحسبة‌له —

حدیث ضعیفی است که مرسلاً روایت کرده است ابن‌مبارك از قاسم (الجامع الصغیر۲/۱۹۸) ومناوی آن را از النوادر حکیم ترمذی نقل‌کرده است (کنوزالحقایق ۲/۱۵۰)

بهمین مضمون حدیث دیگری هست که: لااجر الاعن‌حسبة ولاعمل الابنية (الجامع‌الصغیر۲/۱۹۸)

ص ۵۵ س ۸. کل عمل لیس‌له ثواب فی‌الدنیا لیس‌له جزاء فی‌الآخرة —

این قول ابوسلیمان دارانی راسلمی باسناد خود از احمدبن ابی‌الحواری مرید دارانی روایت‌کرده است (طبقات‌الصوفیه/۷۸)

عطارترجمهٔ فارسی آنرا چنین‌آورده است: «هرعمل‌که آن را در دنیا به‌نقد ثواب‌نیابی، بدان‌که درآخرت جزایی نخواهی یافت. یعنی راحت قبول‌آن طاعت بایدکه هم اینجا به‌تو رسد» (تذکرة‌الاولیا/۲۸۱).

ص ۵۶ س ۱۲-۱۳. پیشوایانی... حیرت ساختند —

منطق‌الطیر/۲

ضبط منطق‌الطیر:

... حیرت یافتند... حسرت یافتند

ص ۵۶ س ۱۴. در تك این‌بحر... خبرنی ازکسی —

منطق‌الطیر/۱۲.

ضبط منطق‌الطیر:

در بن این بحر بی‌پایـان بسی   غرقه‌گشتند وخبر نیست‌از کسی

ص ۵۶ س ۱۵ـ ص ۵۷ س ۱. تو چنان دانی... جز بیچارگی ـ

منطق‌الطیر/۳.

ضبط مصرع اول بیت‌دوم در منطق‌الطیر:

کشتهٔ حیرت شدم یکبارگی...

ص ۵۷ س ۲. چند گویم... آه نیست ـ

منطق‌الطیر/۱۲

ضبط منطق‌الطیر:

چند گویی...

ص ۵۷ س ۱۷ـ۱۸. انا اعلمکم بالله واخشاکم ـ

ابن‌حنبل ۱۲۲/۶. ابی‌داود ۵۵۷/۱.

ص ۵۸. الانبیاء والرسل... فاعظم شأناً ـ

این گفتهٔ حکیم ترمذی درکتاب ختم‌الاولیاء / ۳۹۵ آمـده است در فصل هژدهم (منکرو احوال الاولیا). و در مقام پاسخ به منکرانی کـه به آیهٔ «فلایأمن مکرالله الاالقوم الخاسرون» تمسك جسته بودند، می‌گوید:

«فاماقوله [= المنکرلاحوال الاولیاء] محتجاً بقوله تعالی فلایأمن مکرالله الاالقوم‌الخاسرون، فهل یدری قائل هـذا القول ماالمکر، لیحتج بههنا؟. و تفسیر المکراغمض من ان‌یفهمه صاحب هذا الکلام. فالانبیاء و الرسل لم یأمنوا المکر بعدالبشری. و لیس‌المکر عندناما یعقله‌العامه؛ (اعنی‌المکرالذی) هوخوف‌التحویل؛ فذلك غیرحاصل، (فانه) اذا أمن و بشر أمن من‌المکر. و اماالمکرالذی لایجوزأمنه فاعظم شاناً (من‌ان‌یفسر او یوضح هنا).

ص ۶۳ س ۹ـ۱۰. موسی اندردرخت... ـ

«در بیان ایـن معنی‌کـه صفات بشری و مقتضیات طبیعـی، ارباب کمال و اصحاب نفوس قدسیه را از شهود آنچه مقصود است مـانـع و مزاحم نمی‌شود، [خواجه عبیدالله احرار] این قطعه خواندندکه: موسی اندر درخت آتش دید...» (رشحات /۲۸۵).

ص ۶۳ س ۱۱. انما انابشر مثلکم اغضب کما یغضب‌البشر و ارضی کما

یرضی البشر ـ

ابن حنبل ۲۴۳/۲. ابی داود ۵۱۸/۲ـ۵۱۹. کنوز الحقائق ۷۶/۱. الفتوحات المکیة ۱۰۹/۲.

ص ۶۳ س ۱. من‌عرف نفسه فقد عرف ربه ـ

رك: احادیث مثنوی / ۱۶۷. الفتوحات ۳۴/۲.

ص ۶۳ س ۷ـ۸. زذوق این عدم... بفزود ـ

این بیت از مولانا جلال‌الدین رومی است در دیوان شمس.

ضبط بیت در همهٔ نسخ قدسیه چنین است. و این یك بیت متوالی نیست، بل‌که دو مصراع جداگانه است برگرفته از دو بیت. و پیداست‌که خواجهٔ پارسا بعمد یا بسهو خود این کار راکرده است نه کاتبان و ناسخان. ضبط اصلی بیت در دیوان‌کبیر (تصحیح استاد فروزانفر طبع دانشگاه طهران ۱۳۴۵) ۲۳۲/۲ چنین است:

سپاس آن‌عدمی را که هست ما بربود
ز عشق آن عدم آمد جهان جان بوجود
بهر کجا عدم آید وجود گم گردد
زهی عدم که چو آمد ازو وجود افزود

. . . .

ص ۶۳ س ۱۱ـ۱۲. اول‌کسی‌که عبارت از حال فنا و بقا... الخراز بود ـ

«قیل انه [=اباسعیدالخراز] اول من تکلم فی‌علم الفناء والبقاء» (طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۲۸) «سید من تکلم فی‌علم‌الفناء و البقاء» (حلیةالاولیاء ۲۴۶/۱۰)

«و ابتدا عبارت از حال بقا وفنا اوکرد و طریقت خود را درین دو عبارت متضمن گردانید» (تذکرةالاولیاء/۴۵۶)

ص ۶۳ س ۱۴. و درکتاب طبقات مذکورست ـ

طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۲۸ـ۲۳۲. طبقات الصوفیهٔ انصاری / ۱۳۳ـ ۱۵۴. نفحات‌الانس / ۷۳ـ۷۶

ص ۶۳ س ۱۶ـ۱۷. وفات او درسنهٔ سبع و سبعین وماتین است پیش از وفات سیدالطایفه جنید قد به‌بیست ودوسال ـ

تاریخ وفات ابوسعید خراز را باختلاف نوشته‌اند: ابوعبدالرحمن سلمی (طبقات‌الصوفیه /۲۲۸) سال۲۷۹ را ضبط کرده است وخواجه عبدالله انصاری (طبقات /۱۳۴) بتردید۲۷۷و۲۸۶ (ودر یکی ازنسخه بدلها ۲۸۷) را، وقشیری (الرسالة القشیریه ۱۶۱/۱) ۲۷۷را، وسمعانی (الانساب ۶۷/۵) ۲۴۷ و ۲۷۷ و ۲۸۶ را، وعزالدین ابن‌اثیر (اللباب ۴۲۹/۱) سال ۲۸۶ را.

ذهبی (العبر فی‌خبر من غبر۷۷/۲) وابن‌العماد (شذرات‌الذهب ۱۹۲/۲) وفات خراز را ذیل‌وقایع سال ۲۸۶ آورده‌اند.

ابن‌الجوزی در المنتظم ۱۰۵/۵وفات اورا ذیل وقایع ۲۷۷ نوشته‌است باافزودن این جمله: «وقیل سنة ست وثمانین وقیل فیمابین ذلك ولایصح». وهمو درصفةالصفوة ۲۴۷/۲نیز سال ۲۷۷ را ضبط کرده و سال۲۸۶ را با لفظ «قیل» آورده است. واز عبارت هردوکتابش پیداست که تاریخ صحیح درنظر او ۲۷۷ است.

خلاصه برای تاریخ وفات ابوسعید خراز سالهای ۲۴۷، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۶، ۲۸۷را نوشته‌اند که ازین میان سالهای ۲۴۷و۲۷۹ و۲۸۷جزء اقوال شاذ است واغلب با لفظ «قیل» از اعتبار آنهاکاسته‌اند واکثراً ازدوتاریخ۲۷۷ و ۲۸۶سال ۲۷۷ را معتبرتر دانسته‌اند واین همان تاریخی است‌که دررسالهٔ قدسیه مضبوط است.

و اما وفات ابوالقاسم جنید بغدادی بقول اصح در سال ۲۹۸ اتفاق افتاده است بروز شنبه (یا جمعه) ازماه شوال که مطابق نوروز بوده است (طبقات ـ الشافعیهٔ اسنوی ۳۳۵/۱. العبر فی‌خبر من غبر ۲/ ۱۱۰–۱۱۱. اللباب ۶۲/۳. المنتظم‌ابن جوزی ۱۰۵/۶. صفة الصفوة ۲۳۹/۲. شذرات الذهب ۲۲۸/۲).

ولی ابوعبدالرحمن سلمی (طبقات الصوفیه /۱۵۶) و خواجهٔ انصاری (طبقات/۱۶۲) وقشیری (الرسالة القشیریه۱۳۲/۱) وابن خلکان (وفیات الاعیان ۳۷۴/۱) سال ۲۹۷ را تاریخ وفات جنید دانسته‌اند. درصفةالصفوة والعبر نیز ۲۹۷ بعنوان قولی ضعیف ذکر شده‌است. جامی (نفحات/۸۰) نیر بمانند سلمی و انصاری سال ۲۹۷را تاریخ وفات جنید شمرده است‌ولی سپس بنقل ازتاریخ یافعی ۲۹۸ و۲۹۹ را نیز ذکر کرده است.

سال ۲۹۹ را ذهبی نیز در العبر جزء اقوال ضعیفه (با عبارت «وقیل فی

سنة تسع») آورده است.

اینکه درمتن قدسیه نوشته شده است وفات خراز (سال۲۷۷) بیست ودو سال‌پیش ازوفات جنید بوده است چنین می‌نماید که نویسنده سال وفات جنید را ۲۹۹ پنداشته است وحال آنکه این تاریخ نادرست است وهمه مورخینی که تاریخ وفات جنید را با روزوماه ضبط کرده‌اند همان‌سال ۲۹۸ را سال وفات اودانسته‌اند وکسانی ازمورخین هم که سال۲۹۹را ذکر کرده‌اند آنرا جزء اقوال ضعیف و شاذ شمرده اند ولی شاید در نظر صاحب قدسیه نیز تاریخ وفات جنید همان سال ۲۹۸ بوده است ولی درمحاسبه سال ۲۷۷ را نیز بشمار آورده است که بدین‌گونه ۲۲سال تمام درمیانه فاصله است.

ص ۶۴ س ۱. گفته‌اند فنا عبارت است... ـ

این فقره وقسمتی ازفقرهٔ بعد مأخوذ است ازمصباح الهدایه /۴۲۶ باندك فزونی وتغییر.

ص ۶۴ س ۱۵. بی‌یسمع و بی‌ینطق...ـ

قسمتی‌است ازحدیثی‌قدسی؛ صحیح بخاری ۸۰/۴. الاتحافات‌السنیه/۴۱.

این حدیث قدسی درکتب صوفیه بسیار بکار رفته است : التعرف لمذهب اهل‌التصوف (تصحیح عبدالحلیم محمود. قاهره۱۹۶۰) /۱۲۱. قوت‌القلوب (قاهره ۱۹۶۱) ۱۳۴/۲. عوارف‌المعارف (بیروت۱۹۶۶) /۱۵۶. اللمع(لیدن ۱۹۶۳) /۵۹، ۳۸۳. الرسالةالقشیریه (قاهره ۱۹۷۲) ۶۱۰/۲. ختم‌الاولیاء ۳۳۲/۲. الفتوحات‌المکیه ۶۵/۲. اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید/۱۸. انس‌التائبین ژنده‌پیل /۹۷ (ورك: تعلیقهٔ دکتر علی فاضل برآن ص۳۴۷). مرصاد العباد /۲۰۸. اوراد الاحباب/۲۴۰. عبهرالعاشقین /۱۰۳. حلیة الاولیاء ۵/۱.

خواجهٔ پارسا خود درکتاب فصل‌الخطاب متن کامل این حدیث را نقل کرده است. و بهتر آنست که نص کامل حدیث را از آن‌کتاب نقل‌کنیم:

«درحدیث صحیح است خبراعن‌الله‌تعالی: بی‌یسمع و بی‌یبصر و بی‌ینطق و بی‌یعقل. قال رسول‌الله صلعم: قال‌الله تعالی: من‌عادی ولیافقد آذنته بحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب الی من اداءماافترضت علیه ولایزال عبدی یتقرب الی‌بالنوافل حتی احبه فاذا احببته‌کنت سمعه‌الذی یسمع‌به و بصره الذی یبصر به‌ویده‌الذی یبطش بها و رجله الذی یمشی بها وان‌سألنی اعطیته‌وان استعاذنی اعذته

وماترددت عن‌شیء انافاعله ترددی عن‌نفس المؤمن یکره‌الموت وانا اکره‌مساءته. رواه ابوهریره رضی‌الله عنه، اخرجه البخاری رحمه‌الله. اوردهذا الحدیث فی‌جامع الاصول فی‌حرف‌الفاء فـی‌فصل اعمال و اقوال مشترکـة». (فصل‌الخطاب نسخهٔ کتبخانه سلیم‌آغا، نسخهٔ عکسی دانشگاه طهران ورق b ۱۴)

ص ۶۴ س ۱۹. کل‌باطن یخالفه ظاهره فهو باطل ــ

طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۳۱، حلیـة الاولیـاء ۲۴۷/۱۰ : « ... یخالف ظاهراً...».

«هرباطن‌که‌ظاهر وی بخلاف او بود باطل بود» (تذکرة الاولیاء / ۴۶۱)

ص ۶۵ س ۱-۳. و بقای وساوس و هواجس... شرك نبود ــ

شیخ شهاب‌الـدین سهروردی می‌گـوید: «وقد سألت الشیخ ابا محمدبن عبدالله البصری و قلت‌له: هل‌یکـون بقـاء المخیلات فی‌السر و وجــود الوسواس من‌الشرك‌الخفی؟ ــ وکان عندی ذلك من‌الشرك الخفی ــ فقال‌لی: هذایکون فی‌مقام الفناء» (عوارف‌المعارف / ۵۲۲). و عزالدین کاشانی پس‌از نقـل کـلام شیخ شهاب‌الدین توضیحاً می‌افزاید: «و مراد آن بود ــ والله‌اعلـم ــ کـه بقای آن به نسبت باکسی‌که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و به‌نسبت باکسی‌کـه به بقا بعداز فنا رسیده باشد شرك نبود» (مصباح‌الهدایه / ۴۲۷).

ص ۶۵ س ۱۵. الفانی لایردالی اوصافه ــ

«واختلفوا فی‌الفانی هل‌یردالی بقاء اوصافه املا؟. قال بعضهم یـرد الفانی الی بقاء الاوصاف. وحاله لاتکون علی‌الدوام لان دوامها یوجب تعطیـل الجوارح عن‌اداء المفروضات وعن حـرکاتها فی‌امـور معاشها و معادها. ولابی‌العباس بـن‌عطا فی‌ذلك کتاب سماه: کتاب عـودة الصفات و بدئها. واما الکبار منهـم والمحققون فلم‌یروا ردالفانی الی بقاء اوصافه ، منهم الجنید و الخــراز و النـوری و غیرهم» (التعرف / ۱۲۷-۱۲۸) وکلاباذی هم برآنست‌که فانی به اوصاف باز نگردد. رك: التعرف/۱۳۰.

ص ۶۵ س ۱۶. مارجع من‌رجع... ــ

عوارف‌المعارف / ۵۱۷. مصباح‌الهدایه / ۴۲۹

ص ۶۶ س ۱۵. عاشقی جز رسیده را نبودــ

مصراع دوم بیتی است بدین‌گونه:

عشق هیچ آفریده را نبود عاشقی جز رسیده را نبود

(رسالة فی‌حقیقة العشق: سهروردی. مجموعهٔ آثار فارسی/۲۸۷)

ص ۶۷ س ۳-۴. علم‌الفناء و البقاء یدور... فمغالیط و زندقة ـ

طبقات الصوفیهٔ سلمی /۴۰۴: «... وماکان غیرهذا فهو المغالیطوالزندقة». و نیز عوارف المعارف / ۵۲۰.

«علم فنا و بقا براخلاص و وحدانیت گردد و درستی عبودیت هرچه جز این بود آنست که ترا بغلط افکند و زندقه بارآورد» (تذکرةالاولیاء / ۷۱۸).

ص ۶۷ س ۱۸. ان‌الله تعالی سبعین الف ... ـ

احادیث مثنوی / ۵۰-۵۱. الفتوحات المکیة ۲/۱۱۰، ۱۵۹.

ص ۶۷ س ۲۰. خطوتان وقد وصلت ـ

این سخن از ابوبکر شبلی است که در پاسخ سؤال صوفیی گفته است. تفصیل آن را ابوسعید ابوالخیر از شیخ ابوالحسن علی بن‌المثنی در استرآباد شنیده است:

«شیخ گفت سمعت‌الشیخ اباالحسن علی‌بن‌المثنی باسترآباد قال وقفت علی‌الشبلی یوم‌الجمعه فی‌الجامع ببغداد بعدالصلوة فاذا وقف علیه سائل و علیه زی‌القوم. فقال: ماالوصل؟ فاقبل علیه‌الشبلی وقال: ایهاالسائل عن‌الوصل‌الخطوتین (العطفتین: ن. ل.) وقد وصلت. فقال‌السائل: یا ابابکر ما الخطوتان؟ قال: قام ذروة بین یدیك تحجبك عن‌الله. فقال‌السائل: یا ابابکر اخبرنی بشرح قولك عن‌الذروة فما شرح تلك الذروة؟ قال: الدنیا والعقبی، کذاقال ربناتعالی‌منکم من یریدالدنیا ومنکم من یریدالآخرة فاین من یریدالله. ثم‌قال‌الشبلی: اذاقلت‌الله فهو الله و اذا سکت فهوالله یاالله یاالله یا من هوهو ولایعلم احد ماهوالاهو سبحانه سبحانه وحده لاشریك‌له ثم‌غشی علیه‌الشبلی وهو یتملل کما یتملل‌السلیم ثم حمل الی داره» (اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید/۲۷۵)

ص ۶۸ س ۳. دع نفسك وتعال ـ

این سخن از بایزیدبسطامی است در یکی از شطحیاتش که عطار روایت کرده است: «[بایزید] گفت: چون به مقام قرب رسیدم، گفتند: بخواه. گفتم: مرا خواست نیست، هم تو ازبرای من بخواه. گفتم: تورا خواهم وبس. گفتند تا وجود بایزید ذره‌یی می‌ماند این خواست محال است دع‌نفسك وتعال. گفتم: بی‌زله‌یی

بازنتوانم گشت گستاخیی خواهم کــرد. گفتند: بگوی. گفتم: بر همه خلایق رحمت کن...» (تذکرةالاولیاء /۱۸۷).

ص ۶۸ س ۱۰-۱۱. امط الاذی عن الطریق ـ

ابن‌حنبل ۴۲۳/۴. طبقات ابن‌سعد ۴ (۲)/۳۴. الجامع‌الصغیر ۶۶/۱.

اماطت بمعنی دورشدن ودور کردن است. «یقال: مطت الشیء وامطته. وقیل: مطت انا وامطت غیری» (النهایه فی‌غریب‌الحدیث ۳۸۰/۴).

ص ۶۹ س ۴. یحرق بالنار... ـ

مصباح‌الهدایه/۴۲۹. مصراع دوم ایــن بیت درلمعات عراقی آمده است (کلیات عراقی/۳۸۴) وجامی در اشعة اللمعات (تهران ۱۳۵۲)/۸۳ آن‌را چنین ترجمه کرده است: آنکس که باشد آتش زاتش چه باك دارد.

فهرستها

فهرست آیات

فهرست احادیث

فهرست کلمات اولیاء ومشایخ

فهرست امثال

فهرست لغات وترکیبات وتعبیرات وتشبیهات

فهرست اصطلاحات عرفانی

فهرست اعلام *

(رجال . امکنه . کتب)

---

* ارقامی که با حروف سیاه چیده شده است نشان‌دهندهٔ صفحات مقدمه است. «ال» مطلقاً در ترتیب الفبایی محسوب نشده است، و نیز «ـبن» در میانهٔ اعلام.

QODSIYYAH

(Sayings of Bahā al-Din Naqshband)

by

Mohammad b. Mohammad Pārsā

(1348?-1420 A. D.)

Edited by

AHMAD TĀHERI IRAQI

Tehran

1975

Iranian Culture and Literature

77

QODSIYYAH

(Sayings of Bahā al-Din Naqshband)

by

Mohammad b. Mohammad Pārsā

(1348?-1420 A. D.)

Edited by

AHMAD TĀHERI IRAQI

Tehran

1975